GESCHICHTE DER THEOLOGISCHEN WISSENSCHAFTEN SEIT DER VERBREITUNG DER ALTEN...

Carl Friedrich Stäudlin

Digitized by Google

621.5
Staeudlin
1810,11
v. 1

יהוה

136.66

1421

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte
der
theologischen Wissenschaften
seit der Verbreitung der alten Litteratur.

Von

Carl Friedrich Stäudlin,
Doctor und Professor der Theologie zu Göttingen.

Erster Theil.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht,
1810.

Digitized by Google

Geschichte
der
Litteratur
von ihrem Anfang bis auf die neuesten Zeiten.

Von
Johann Gottfried Eichhorn.

Sechster Band.
Erste Abtheilung.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht,
1810.

Digitized by Google

Andover

621.5
Stu

Digitized by Google

Vorrede.

Ich habe gerne die Geschichte der theologischen Wissenschaften für diese Geschichte der Litteratur übernommen. Der Zeitpunct, von welchen ich auszugehen hatte, war das J. 1450. Dieß hinderte mich jedoch nicht, zuweilen weiter zurückzugehen, zuweilen auch etwas später anzufangen, indem darauf Rücksicht genommen werden mußte, was in diesem Werke entweder noch nicht oder bereits vorgekommen war. Die Geschichte der Schrifterklärung ist absichtlich nur summarisch erzählt, weil sie von dem Verfasser und Herausgeber dieses Werks in der Geschichte der Philologie theils schon geliefert ist, theils noch in der Folge geliefert werden wird. Doch ist die Geschichte der Hermeneutik mit gleicher Ausführlichkeit, wie die der übrigen theologischen Wissenschaften, von mir behandelt worden, weil sie das eigentlich Wissenschaftliche der Schrifterklärung ausmacht, und von dem Verfasser der Geschichte der Philologie nicht in seinen Plan aufgenommen ist. In der Geschichte der

Mo-

Moral, Casuistik und Mystik habe ich mein früher erschienenes größeres Werk zum Grunde gelegt und meist ins Kurze gezogen, doch man lernt täglich mehr — Manches ist schon stillschweigend berichtiget, Verschiedenes ist neu hinzugesezt, mehrere Schriften, die ich bei dem größern Werke noch nicht gebrauchen konnte, z. E. die des Franz von Sales, des Bona, des Weston, Beaussets Histoire de Fenelon sind hier benutzt worden. Die Geschichte der eigentlich ascetischen Schriften, die ohnehin nicht unter den Begriff einer Wissenschaft gebracht werden können, ist ausgeschlossen. Die Geschichte der Katechismen und Predigten aber ist mit gewissen Einschränkungen absichtlich mit der Geschichte der Katechetik und Homiletik verbunden. So viel es mir möglich war, und äussere Umstände es erlaubten, ist dieses Werk theils aus eigenem Studium, theils aus eigener Ansicht der hiehergehörigen Schriften geschöpft worden, übrigens sind die bereits vorhandenen Werke über die Geschichte der theologischen Litteratur dankbar benuzt und angeführt worden. Der zweyte Band wird das ganze Werk schliessen, und wahrscheinlich bald an das Licht treten.

Göttingen den 17. May 1810.

Inhalt.

Digitized by Google

Inhalt.

I. Periode.

Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Litteratur bis zur Reformation, oder von 1450 bis 1517.

1. Theologische Wissenschaften überhaupt, Geist, Methode, Studium, Vorschläge und Schritte zur Reformation derselben.

Der schon lange rege Geist des Widerstands wider die herrschende Verfassung und Lehre der Kirche, dringt auch in die gelehrte Theologie ein, und veranlaßt Vorschläge und Schritte zur Reformation derselben S. 1 f.

Gleichen Einfluß hat das Studium und die weitere Ausbreitung der alten griechischen und römischen Litteratur 2 - 5.

Diejenigen, welche Vorschläge zu Verbesserungen in den theologischen Wissenschaften machen, dringen vorzüglich auf Abschaffung der hergebrachten scholastischen Theologie und auf Studium der heiligen Schrift 5. f.

Petrarchas Einfluß auf die Theologie 6 - 8. D'Ailly 8. f. Gerson 9 - 13. Clemange 13. f. Valla 14 - 16. Reuchlin 16 - 19. Erasmus 19 - 21. Vives 22. f.

2. Apologetik und Polemik.

Veranlassungen in dieser Periode, die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion in Schriften darzuthun 24.

Petrar-

Petrarcha 25. Marſ. Ficinus 25 - 27. Alfons de Spina 27. f. Savonarola 28. f. Vives 30 - 33.
Beſondere Schriften wider das Judenthum. Hieronymus a S. Fide, Petrus Niger, Theophanes von Nicäa 33 - 35. Wider den Mahammedanismus. Cuſa, Turrecremata, Dionyſius 35. f.
Streitſchriften der Chriſtenpartheien unter einander, der Griechen und Lateiner, der Wikleffiten, Huſſiten und Katholiker. Thomas Netter von Walden 36 - 39.

3. Dogmatik.

Rückblick in das 14. Jahrhundert. Schon damals war eine heftige Erſchütterung auf dem Gebiete der ſcholaſtiſchen Theologie vorgegangen 39 f.
Durandus 40. f. Occam 41 - 43. Bradwardin 43. f. Zuſtand der ſcholaſtiſchen Theologie im funfzehnten Jahrhundert 45. ff. D'Ailly 45 - 47. Cuſa, und Joh. von Weſel 47. f. Biel, Joh. und Franz Picus 48. f. Corteſius 49.
Gründe und Vorwürfe, welche die Gegner der ſcholaſtiſchen Theologie wider ſie vorbrachten 50. f. Wiefern ſie zu weit gegangen 51. f.

4. Moral, Caſuiſtik und Myſtik.

Einfluß der Verbreitung der alten griechiſchen und römiſchen Litteratur 52. f.
Petrarcha 53 - 55.
Marſilius Ficinus 56.
Vergleichung zwiſchen Erasmus und Vives 59 - 61.
Darſtellung der katholiſch-kirchlichen Moral 61 - 64.
Unterhandlungen und Streitigkeiten auf der Synode zu Coſtnitz, welche die herrſchende kirchliche Moral, und einen gegen ſie rege gewordenen Widerſtand charakteriſiren 64. ff. Sache des Herzogs von Burgund und des Jean Petit 64 - 67.
Urſprung der theologiſchen Caſuiſtik 67. f.
Von der theologiſchen Moral des Petrus Lombardus und des Thomas Aquinas 68. f. Beſchaffenheit der ſcholaſtiſch-theologiſchen Moral überhaupt 69.
Von den Caſuiſtiſchen Summen, beſonders der Aſteſana und Angelica 70. f.

Die

Die theologisch-moralische Summe des Antoninus 72. f.
Gegner der herrschenden kirchlichen Moral 73. ff. Wiklif, Huß, Joh. von Goch 74. Gerson 74-77.
Mystik im unsprünglichen Christenthum und in der Geschichte der christlichen Theologie 77. f. Mystische Lehren des angeblichen Dionysius des Areopagiten 78-81. Uebereinstimmung und Verschiedenheit der Mystiker 81. Mystiker im 12. 13. u. 14. Jahrhundert 81. f. Gerson 82-85. Thomas von Kempen 86 f. Die deutsche Theologie 87-89. Herp 86.
Moralisationen über die Bibel, moralische Wörterbücher, Moral aus dem Thierreiche 90-92.

5. Hermeneutik.

Fruchtbarkeit dieser Periode an Hülfsmitteln zur gelehrten Schrifterklärung und an exegetischen Schriften 92. f. Hermeneutische Principien, welche man ausdrücklich festsetzt oder voraussetzt 93. ff. Nikol. von Lyra 64. f. Gerson 95-97. Mystische und moralische Schrifterklärung. Bercheur, Dionysius von Ryckel 98. f. Scholastische Schrifterklärung. Alphons Tostatus 99. Gelehrte, philologische Schrifterklärung. Valla und Erasmus 99. f.

6. Kirchengeschichte.

Gewöhnlicher Inhalt der kirchenhistorischen Schriften in dieser Periode 100.
Die Männer und Secten, welche sich schon seit dem 12. Jahrhundert wider die herrschende Lehre und Kirchenverfassung erhoben hatten und eine Verbesserung derselben wollten, werden auf Untersuchungen über den Ursprung der bestehenden Verfassung geleitet, worüber sie nur in der Kirchengeschichte Licht finden konnten 100-102.
Stoff für kirchengeschichtliche Schriften aus Zeitereignissen 102. f.
Des Antoninus historische Summe 103-105.
Männer, bei welchen die alte classische Litteratur auf die Behandlung der Kirchengeschichte Einfluß hat, welche kirchenhistorische Fabeln freimüthig angreiffen, und

und die Kirchengeschichte als ein Mittel gebrauchen, das Bedürfniß einer Kirchenreformation fühlbar zu machen 104. ff. Valla 104. f. Aeneas Sylvius, Trittenheim, Cranz, Vives 104-107.

7. Pastoraltheologie, Homiletik und Katechetik.

Warum man in dieser Periode keine systematische, umfassende und tiefeindringende Schriften über die Bestimmung und Pflichten der christlichen Religionslehrer und Kirchendiener findet 107. In den Schriften der Männer, welche den verderbten Zustand der Kirche beklagen und eine Verbesserung desselben wollen und versuchen, findet man vieles was zur Pastoraltheologie gehört. Ailly, Gerson, Huß, Trittenheim 107-109.

Theorieen über den Zweck und die Einrichtung christlicher Predigten. Clemange, Reuchlin, Erasmus, Surgant 109-112.

Zustand des Predigtwesens überhaupt. Kampf zwischen dem Alten und Neuen, dem Guten und Schlechten. Predigten in lateinischer Sprache und in den Landessprachen. Verschiedene Gattungen von Predigten. Einfluß der Scholastik und Gelehrsamkeit. Schlechte Beschaffenheit der Predigten. Gute Seiten derselben 113-116.

Gerson, Ferrier, Bernhardinus von Siena, Leonhard von Udine, Bernhard von Busti, Rob. Caraccioli, Biel, Morgenstern, Trittenheim 116-118.

Mystische Prediger: Ficinus, Dionysius von Ryckel, Thomas von Kempen 118. f.

Savonarola 119.

Comische und satyrische Prediger: Geiler von Kaisersberg, Barletta, Maillard, Menot 120-123.

Was hier unter Katechetik verstanden wird. Verschiedene Gattungen der dahin gehörigen Bücher. Wie fern die Geschichte derselben hier geliefert wird 123-125.

Frühere Geschichte der Katechetik 125. ff. Katechetischer Unterricht in den ersten Jahrhunderten 126. f. Des Cyrillus von Jerusalem Katechesen 127-129. Augustinus 129. f. Abnehmender Eifer im Katechesiren

Digitized by Google

siren 130. Synodalverordnungen zur Wiedererweckung desselben 131. Auslegungen des Symbolums, des Vater-Unser, der 10 Gebote im Mittelalter, besonders in den Landessprachen 131. Kero, Otfried, Notker, Bruno 132. Die Waldenser 133. Wiklef, Gerson, Huß, Peacock, Buch der Weisheit von Genf, Nuß 134. f. Böhmische Brüder 135 f. Zustand des katechetischen Unterrichts in dieser Periode überhaupt 136. f.

II. Periode.

Von der Reformation bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts.

1. Theologische Wissenschaften überhaupt. Methodologieen.

Einfluß der Reformation auf die theologische Wissenschaften, Studien und Lehrarten 138-141. Große Thätigkeit auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaften im 16. und 17. Jahrhundert, nicht bloß Folge der Reformation 142. f. Untersuchungen über die Principien, Methoden und Hülfsmittel der theologischen Wissenschaften 143.

Katholische Kirche. Jesuiten. Jansenisten. Portroyal. Patres Oratorii. Congregation des h. Maurus 143-145.

Erasmus Anweisung zum Studium der Theologie wird von Latomus bestritten, welcher alles zusammenfaßt, was zur Vertheidigung der scholastischen Theologie gesagt werden konnte 145-148. Laurentius de Villavicentio 148 f. Canus und Pet. Morinus 149-151. Possevin, Annat, Mabillon 151-153.

Evangelische Kirche. Revolution in den theologischen Wissenschaften 153 f. Vier Hauptheologen: Luther, Melanchthon, Calixt und Spener 154-159.

Methodologische Anweisungen von strengen Anhängern Luthers: Weller, Hülsemann, Calov ꝛc. 160-162.

Me-

Digitized by Google

Melanchthon und seine Anhänger: Chyträus, Joh. Gerhard 162 - 164.
Calixtus und Spener 164 - 169.
Reformirte Kirche. Hyperius 169. f. Dodwell 170 - 176.

2. Hermeneutik.

Die Reformatoren und protestantischen Theologen verwarfen den mehrfachen Sinn der heil. Schrift. Warum? 175 - 178.
Allgemeine Theorien der Schrifterklärung unter den Lutheranern. Flacius 179. Joh. Gerhard 179. f. Franz, Glassius, Danhauer, Pfeiffer, Walther 180. f.
Reformirte: Rivetus, Heidegger 182. Der Verfasser des Buchs: die Philosophie die Auslegerin der Schrift, und Widerlegung desselben von Wolzogen 182 - 185.
Katholische Kirche: Decret der Synode zu Trient über den Sinn der heil. Schrift 186. Pagninus 185. f. Sixtus von Siena 186. Gretser 187. Richard Simon 187. f. Bossuet 188.
Wie viel in der gelehrten Schrifterklärung unter Katholiken und Protestanten in dieser Periode geschah 188 - 190.
Hermeneutische Principien der Socinianer und Arminianer 190. f.
Grotius und Coccejus 191 - 193.
Hermeneutische Principien der Quäcker 193. f.

3. Dogmatik.

Große Menge dogmatischer Systeme, Lehrbücher und anderer Schriften 194. f.
Vornehmste dogmatische Systeme, welche unter den drei christlichen Hauptpartheien geschrieben worden sind 196. ff. Das Ausgezeichnete von Luthers Lehrbegriff 196 - 198. Melanchthons Loci 198 - 202. Ecks Loci 202 - 205. Zwingli und Calvins Institutio 205 - 210.
Katholische Kirche. Fortdauernde Scholastik. Jesuiten. Trienter Synode. Jansenisten. Positive Theologie 210 - 214.

Com-

Commentare über Lombards Sentenzen 214. über Thomas Aquinas 215.

Canus dogmatische Topik 216 - 227.

Du Hamel und Noel Alexander veredeln die scholastische Theologie 227 - 229.

Petau und Thomassin erläutern die Dogmen des kirchlichen Systems historisch 229. f.

Evangelische Kirche: Luthers und Melanchthons Schule 230 f. Symbolische Bücher 231. f. Streitigkeiten zwischen Luthers und Melanchthons Schule 233. f. Concordienformel 234. f. Wirkungen dieser Begebenheiten auf die Schicksale der Dogmatik 235 - 237.

Chemnitz 237. f. Striegel 238. f. Selneccer 239. Heerbrand und Hafenreffer 239. f. Hutter 240 f. Joh. Gerhard und Brochmand 242 - 244.

Calixtus, Hornejus, Henichen, Titius, Hildebrand. Analytische und synthetische Methode 245-250. Gegner des Calixtus: Hülsemann, Dannhauer, Calov, Scherzer, König, Quenstedt 250 - 253. Vermittler: Musäus und Baier 253 - 258.

Spener 258.

Reformirte Kirche: Gleich Anfangs Verschiedenheit der Principien und Methode, nach der Verschiedenheit der Grundsätze Zwingli's und Calvins, so wie der Länder, in welchen sich der reformirte Lehrbegriff ausbreitete 259. f.

Genf und die Schweiz: Beza, Bullinger, Musculus, Aretius, Heidegger, Pictet 260 f.

Niederlande: Niakowski, Maresius, Voetius, scholastische und Cartesische Theologen, Roell und Becker 262 - 265. Bundestheologie, Coccejus, Momma, Burrmann, Heidanus, Wittich, Brann, Witsius, Gürtler 266 - 270. Leydecker und Hulsius 270. f. Fortgesetzte Versuche in der scholastischen Theologie: Hornbeck, Mastricht 271. f.

Frankreich: Abweichung vom Calvinischen Lehrbegriffe und freie Behandlung der Dogmen. Cameron, Amyraut, de la Place, Pajon, Papin, le Cene, le Blanc u. a. 272 - 275.

Deutschland: Hyperius, Piscator, Polanus, Wendelin 275 - 277.

Groß-

Großbritannien: Cranmer, Petrus Martyr Vermilio, Roger Boyle 277. f.

Unitarier und Socinianer. Urſprung 278 - 280. Die Principien und das Unterſcheidende des Socinianiſchen Lehrbegriffs 280 - 282. Dogmatiſche Werke von Faustus Socinus, Joh. Völkel, Andr. Wiſſowatius und Sam. Crell 282 - 291.

Arminianer. Vergleichung zwiſchen ihnen und den Socinianern 291. f. Arminius und ſeine Anhänger werden wegen gewiſſer Abweichungen von der Calviniſchen Lehre von der reformirten Kirche ausgeſtoſſen 292 - 294. Des Epiſcopius Glaubensbekenntniß der Remonſtranten 294 f. Sein dogmatiſches Lehrbuch 296. Curcelläus und Limborch 297 - 304.

4. Moral, Caſuiſtik und Myſtik.

Luthers Lehrbegriff in Beziehung auf die Moral betrachtet 304 - 307. Streit zwiſchen ihm und Erasmus über den freien Willen 307 - 309. Ob und wiefern nach Luthers Lehre Jeſus moraliſche Geſetze habe geben wollen 309 f. Luthers Verdienſte um die Moral 311. Die Moral der Augsſpurgiſchen Confeſſion und der Apologie derſelben 312 - 314. Streit über die Frage, ob den Chriſten noch das Geſetz verkündiget werden ſoll und Entſcheidung der Concordienformel 314 - 317.

Melanchthons Moral in Vergleichung mit Luthers 318 - 320. Streitigkeiten der Melanchthonianer mit den ſtrengen Lutheranern über moraliſche Fragen und Entſcheidung der Concordienformel 320 - 323. Noch einige moraliſche Grundſätze Melanchthons 323 - 325.

Calixts theologiſche Moral 323 - 329. Joh. Conr. Dürr 329 - 331. Erbh. Theod. Meier 331. f. Heinr. Ritner 332 - 334.

Die Philoſopheme des Hugo Grotius und Pufendorf über die Rechts- und Sittenlehre 334 - 336. Schomer u. a. 336 - 341.

Thomaſius 341. f.

Caſuiſtik in der evangeliſchen Kirche 343. ff. Balduin 344. f. Olearius 347 u. a. 347 - 349. Theologiſche Gutachten 349 - 351.

Evan-

Evangelische Theologen, welche eine Verbesserung der Sitten, der Sittenlehre und Kirchenverfassung herbeizuführen streben, und meistentheils Mystiker sind 351. ff. Joh. Val. Andreä u. a. 353 - 358. Spener 358. ff. Seine Lehre vom christlichen Priesterthum 360. f. über die Mystik 361. f. Streitigkeiten über die Mitteldinge 362 - 366. Arnold 366 - 371.

Reformirte Kirche 371. ff. Zwingli 272 f. Calvin. Wie er seine Prädistinationslehre mit der Moralität vereiniget. Seine Moral 373 - 375. Streit über die Todesstrafe der Ketzer 375. f. über das Verhältniß des Calvinismus zur Moral 377 - 380. Daneau 380. f. Amyraut 381 - 384. Cajuisten: Perkins 284. f. Amesius 385.

Hornbeck 386. Forbesius a Corse 386. f.

Populärere Moralisten: la Placette 387. f. Pictet ꝛc. 388. Hammond 388. Taylor, Baxter, Verf. der ganzen Pflicht des Menschen 389. f.

Katholische Kirche. Ueberhaupt 390 f. Trienter Synode, Beschlüsse, welche sich auf das Moralische beziehen 391 - 393. Molina 394. f.

Ursprung der Moral der Jesuiten 395 - 402. Jesuitische Casuisten und Moraltheologen 402 - 411. Sie wollen eine neue Tradition in der Moral begründen 411. f. Ihre Lehre von der Probabilität 411 - 416. Von der guten und bösen Absicht 416. f. Von tödtlichen und verzeihlichen Sünden 417 f. Von Reue und Besserung 418. f. Speciellere Lehren 419. Verdammungen und Bestreitungen der Jesuitischen Moral 420. f. Des Jesuiten Pirot Apologie der Casuisten bestritten und verdammt 422. f. Neue Apologie des Jesuiten Moya 423. Bullen der Päbste 424 - 426. Schriftsteller wider die Jesuitische Moral. Jansenisten 426 - 428. Pascal 428 - 432. Ant. Arnauld 432 - 434. Nicole 434. f. Perrault 435. Gonzalez 435 - 437. Wie die Jesuiten sich bei den Bestreitungen ihrer Moral benommen haben 437 ff. Daniels Antwort auf die Provinzialbriefe 439 - 442. Jansenius 442. f. Wie er die Moral des Augustinus darstellt 443 - 447. Verbote und Verdammungen seines Buchs 447. f. Vertheidiger desselben 448 f. Absichten und Morallehren der Jansenisten

sten 449. f. Portroyal 450. ff. Pascals Moral 452 - 454. Nicoles Verdienste um die Moral 455 ff. Seine Lehre von der Unsittlichkeit des Schauspiels 456 - 459. Das Neue Testament von Mons und das von Quesnel 459 - 461.

Mystik der katholischen Kirche 461 ff. Franz von Sales 461 - 467. Vergier 467 - 470. Joh a Cruce, Bellarmin, Gelenius, Hugo de Palma, Bona, Caraffa, Barbanson 470 - 474. Quietismus 474 ff. Molinos 474 - 478. Wirkungen seines Buchs. Schriften für und wider dasselbe. Anklage. Inquisitionsproceß. Verdammung 478 - 482. Verbreitung des Quietismus in Frankreich. la Combe, Malaval, Mde. Guyon 482 - 484. Antoinette Bourignon 484. f. Französische Bischöfe widersetzen sich dem Quietismus. Geschichte der Mde. Guyon, Conferenzen zu Issy, Fenelons Maximen der Heiligen, Bossuets Instruction über die Zustände des Gebets, Streitschriften zwischen beiden, Fenelons Buch vom Pabste verdammt, er selbst unterwirft sich der Verdammung 486 - 500. Malebranche 500 - 502. Lamy 502 - 504.

Uebrige römischkatholische Casuisten und Moralisten im 16. und 17. Jahrhundert 504. ff. Vives, Sylvester Prierias, Seyssel, Wimpheling, Victoria, Sadoletus, Dominicus a Soto 504 - 508. Weston, Malder, Ivo u. a. Godeau, Natalis Alexander, du Hamel, Bon de Merbes, Esprit 508 - 512.

Moral der Anabaptisten 512 - 519. Der Socinianer 519 - 524. Der Arminianer 524. Der Freunde des Lichts 525 - 532.

S. 144. Lin. 25. statt Marcus l. Maurus.
— 216. — 7. von unten: st. Copik l. Topik.

I. Periode,

Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Literatur bis zur Reformation,

oder von 1450 bis 1517.

1. Theologische Wissenschaften überhaupt, Geist, Methode, Studium, Vorschläge und Schritte zur Reformation derselben.

Schon seit dem zwölften Jahrhundert und auch wohl früher, war nach und nach ein Geist des Widerstands gegen die herrschende Verfassung und Lehre der Kirche im Occidente rege geworden, und hatte sich oft laut und bestimmt genug ausgesprochen. Die Päpste selbst reizten zu diesem Widerstande durch die ungeheure Ausdehnung ihrer Gewalt und durch die niedrigen Mittel, welche sie zu diesem Zwecke anwandten. Auf den schon zahlreich gestifteten Universitäten entwickelte sich samt dem wissenschaftlichen Geiste ein Geist der Freiheit im Denken, Behaupten und Handeln, und des Hasses gegen einen Despotismus, welcher Alles in Anspruch nehmen wollte, und dieser Geist verbreitete sich von da unter alle Stände. Unter den heftigen Streitigkeiten der Franciscaner über den Sinn der Armuthsregel

wandte sich diejenige Parthey, welcher der Papst Unrecht gab, wider ihn selbst und die ganze bestehende Lehre und Verfassung der Kirche. Nicht nur einzelne Männer sondern ganze Secten und Gesellschaften lehnten sich wider die eingeführte kirchliche Ordnung auf, und verlangten theils eine gänzliche Umkehrung, theils eine große Abänderung derselben. Selbst die Grundlehren, auf welchen das ganze hierarchische Gebäude ruhte, wurden auf Lehrstühlen und Kanzeln, in Schriften und auf Synoden bestritten. Ueberall offenbarte sich ein Geist der Unzufriedenheit mit dem Bestehenden, überall kamen Ahnungen, Hoffnungen, Wünsche, Vorschläge, Versuche zum Vorschein, welche auf etwas besseres, wenigstens auf etwas anders gerichtet waren. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn der reformirende Geist auch in die gelehrte Theologie eindrang, wenn Vorschläge zu einem zweckmäßigeren Studium und Vortrag derselben gemacht wurden, wenn man über die Quellen, die Anordnung, die Zwecke, den Inhalt und Umfang, die Abtheilung und Methoden der theologischen Wissenschaften, wie sie bisher gewesen waren, nachdachte, wenn man auch hierin Verbesserungen einzuführen strebte, und oft gerade das Gegentheil von dem wollte, was bisher gewesen war.

Zu gleicher Zeit kam noch ein anderer Umstand hinzu, welcher nicht nur diesen Geist des Reformirens in der gelehrten Theologie nährte, sondern auch die Hülfsmittel dazu darbot. Schon seit länger als einem Jahrhundert war das Studium der alten griechischen und römischen Schriftsteller in Italien wieder hergestellt worden, allein anderswo wußte

te man wenig von ihnen, und in Italien selbst hätte dies Studium anfangs wenig Einfluß auf die Theologie. Nachdem aber die Buchdruckerkunst erfunden war, nachdem selbst einige Väter der Christenheit als Beschützer und Beförderer der alten griechischen und römischen Litteratur aufgetreten waren, nachdem Constantinopel von den Türken erobert war, und griechische Gelehrte nach Italien geflüchtet waren, welche alte Handschriften mit sich brachten und Schüler bildeten, so wurde die alte Litteratur weit in Europa verbreitet, und man sah in vielen Theilen desselben Lehrer und Beförderer derselben aufstehen. Das Studium der alten Sprachen führte den Reiz der Neuheit mit sich, es war das Mittel, sich auszuzeichnen, sich über andere Gelehrte emporzuheben, sich Achtung und Lob zu erwerben, neue Schätze vorher verborgener Wissenschaften und Kenntnisse mitzutheilen, und auch wohl selbst als Nachbildner der alten Classiker zu glänzen. Das Studium der griechischen und römischen Sprache und Litteratur half und beförderte sich schon wegen seines innern Zusammenhangs, wenn es aber auch gleich mit dem Studium der hebräischen Sprache und Litteratur in keinem unmittelbaren Zusammenhange stand, und wenn gleich dieses zunächst durch andere Ursachen wieder hergestellt wurde, so half doch jenes auch diesem, indem es überhaupt den Fleiß in alten Sprachen wieder rege machte, und die herrlichen Früchte, welche man daraus hernehmen konnte, kennen lehrte. So wurden die Grundsprachen, in welchen die heiligen Urkunden des Christenthums geschrieben waren, wieder aufgeschlossen. Wie konnte dies anders als auf die Theologie Einfluß haben? Man lernte nicht nur die heiligen Schriften im

Grundtexte lesen. Man lernte die Kritik und Hermeneutik, welche man an den griechischen und römischen Autoren geübt hatte, auch auf sie, und auf andere Quellen der Theologie, auf Kirchenväter, Traditionen, kirchenhistorische Schriften und Sagen anwenden. Das griechische und römische Alterthum lieferte Schriften von dem mannigfaltigsten Stoffe und Inhalte, und in den verschiedensten und schönsten Formen. Die vielseitige Bildung und Kenntniß, welche aus dem Studium desselben floß, kam nach und nach auch den theologischen Wissenschaften zu gut. Sie boten mannigfaltige Systeme von Religions- und Sitten-Philosophie, Geschichte, Theorieen und Muster von Rede- und Dichtkunst dar. Dadurch waren sie mit den theologischen und kirchlichen Kenntnissen, Wissenschaften und Fertigkeiten verwandt. Man verglich also die biblische und kirchliche Glaubens- und Sittenlehre mit der griechischen und römischen Religions- und Moralphilosophie, und fand oft eine wunderbare Harmonie zwischen ihnen. Insbesondere wurde die religiöse Philosophie des Plato an die heiligen Lehren des Evangeliums gehalten, man schrieb Bücher, in welchen beyde einander zur Beleuchtung und Bestätigung dienten. Das Studium der alten griechischen und römischen Historiker führte zu Vergleichungen mit der biblischen Geschichte, dekte viele Fehler und Fabeln der Chroniken des Mittelalters auf, machte mißtrauischer gegen manche Legenden, welche die Kirchengeschichte bisher fortgepflanzt hatte, und bereitete dieser Wissenschaft eine bessere Zukunft vor. Der durch das Studium der Alten veredelte Geschmak offenbarte sich auch in manchen theologischen Schriften. Selbst die Formen, in welchen

die

die Griechen und Römer geschrieben hatten, namentlich der Dialog, wurden zuweilen in solchen Schriften nachgeahmt, und für die geistliche Redekunst fing man schon an, die Regeln und Muster der Alten zu empfehlen und zu brauchen.

Was hier beschrieben worden ist, war gar nicht allgemein, es war im Ganzen selten. Es war das Erbtheil einer auserwählten Anzahl von Männern, welcher eine weit zahlreichere und mächtigere Parthey entgegenstand, die von allem diesem nichts wollte, oder nichts ahnete und verstand, und alles bei dem Alten gelassen wissen wollte. Aber jene Männer haben doch viel gewirkt, mehr bei der Nachwelt, als bei der Mitwelt.

Diejenige, welche Vorschläge zu Verbesserungen in der Theologie machten, oder sie auch wohl bewirkten, drangen vorzüglich auf zweierley, auf Abschaffung der hergebrachten scholastischen Theologie, und auf das Studium der heiligen Schrift. Ueber jene Theologie erschöpften sie sich in Klagen, in Sarkasmen, in Satyren, in grellen Darstellungen ihrer Beschaffenheit, ihrer traurigen Folgen für die Religion, die Kirche, die Sittlichkeit. Nicht als wenn sie alle Philosophie von der Theologie hätten entfernt wissen wollen, auch nicht einmahl, als wenn sie den Aristoteles und die ganze scholastische Theologie in allen ihren Theilen verworfen hätten, aber so wie diese seit Jahrhunderten war, und sich immer mehr verschlimmert hatte, war sie ihnen ein Greuel, und eine von den Hauptquellen der Uebel, welche die Kirche, den Lehrstand und die theologische Wissenschaft drückten. Auf das Studium der heiligen Schrift dran-

drangen sie, weil sie diese ursprüngliche Quelle der theologischen Wahrheiten vernachlässigt sahen, weil sie den Grund davon mit in der Scholastik fanden, weil sie die bestehende Lehre und Verfassung nur zu sehr im Widerspruche mit der Schriftlehre, und dem ursprünglichen Zustande der Kirche fanden, und weil sie hofften, daß durch die Wiederherstellung ihres Studiums und Ansehens sich von selbst vieles in der Theologie und Kirche bessern werde.

Franz Petrarcha † 1374. war zwar eigentlich kein gelehrter Theologe, seine theologischen Zeitgenossen ließen ihn auch nicht als solchen gelten, und achteten seiner Angriffe auf die scholastische Theologie wenig, aber er hat doch zur Reformation der Theologie mitgewirkt, er hat Ideen ausgestreut, und Ansichten vom Christenthum verbreitet, welche nicht gemein waren, und in manchen Köpfen fruchteten. Er erhob sich zu einem reineren, einfacheren und allgemeineren Christenthum, als das kirchliche Christenthum seines Zeitalters war, er sah in dem ganzen Christenthum eine praktische Tendenz, diese sollte seiner Meinung nach auch die Theologie haben. Er schrieb über die Lehre des Christenthums, Aufsätze im Geiste und Geschmacke eines Cicero, Seneca und Plutarch, also in einer Manier, welche von der Weise der Scholastiker gänzlich abwich. Er verbindet in denselben Stoische, Aristotelische, Platonische und Christliche Lehren, so daß er immer in den lezten die höchste Weisheit findet. Am meiste Uebereinstimmung findet er zwischen Plato und Christus, und zweifelt nicht, daß der erste ein Christ geworden wäre, wenn er Jesum gesehen, oder seine Lehre gekannt hätte. Dabei bleibt er übrigens fast durch-

durchaus nur bei dem Geiſte und der allgemeinen Lehre des Chriſtenthums, bei der Perſon, der Hoheit, dem Character, den Verdienſten ſeines Stifters ſtehen: ohne ſich auf poſitive und kirchliche Dogmen einzulaſſen. Jedoch erklärt er ſich zuweilen ſtrafend über gewiſſe abergläubiſche, ſchwärmeriſche, ſittlich ſchädliche, und mit dem reinen Chriſtenthum ſtreitende Vorſtellungen, welche in ſeinem Zeitalter im Umlaufe waren. Aber zu weiſe, einſichtsvoll und ſelbſtſtändig, um auf ein anderes Extrem zu gerathen, ſpricht er eben ſo ſtark wieder die Männer, die in ſeinem Zeitalter nicht ſelten waren, welche mit den Auswüchſen und Entſtellungen des Chriſtenthums das Chriſtenthum ſelbſt verwarfen, die Theologie in Verachtung bringen wollten, Jeſum und die Apoſtel für Schwärmer und abgeſchmackte Schwätzer ausgaben, und ihnen den Averroes vorzogen. Vernünftige Achtung für Religion und Chriſtenthum wollte er unter ſeinen Zeitgenoſſen verbreiten, und durch Verbindung der Blüthen griechiſcher und römiſcher Weisheit, mit den heiligen Offenbarungen des Evangeliums, durch zarte und elegante Darſtellung dieſen Zweck deſto ſicherer erreichen. Uebrigens beſchäftigt er ſich in ſeinen Schriften faſt durchaus nur mit moraliſchen Gegenſtänden, nicht nur weil dies ſein Lieblingsfach war, und weil er dazu am meiſten Talent in ſich fühlte, ſondern weil er Moralität als die wahre Tendenz aller ächten Philoſophie und Theologie betrachtete. An eigentlich wiſſenſchaftliche Unterſuchungen, an ſyſtematiſche Darſtellungen, an beſtimmte Vorſchläge zur Verbeſſerung der theologiſchen Wiſſenſchaften iſt in ſeinen Schriften gar nicht zu denken, aber ſie konnten doch dazu dienen, Kenntniß des reineren Chriſtenthums zu be-

för-

fördern, und auch in die gelehrte Theologie mehr Geschmack, Auswahl, Einfachheit und praktische Tendenz zu bringen. Der hohe Ruhm, welchen Petrarcha als Dichter behauptete, hat auch diesen Schriften ein größeres Publicum und einen ausgebreiteteren Einfluß verschaft, als sie sich durch sich selbst verschaft haben würden. Dazu kam die Neuheit der Sache: einen Mann von großen Talenten die theils vergessene theils verlorne Werke der griechischen und römischen Classiker, mit welchen er selbst wetteifern konnte, wieder ans Licht ziehen, mit Eifer studiren, nachahmen, die aus ihnen hergehohlte Schätze des Geistes und Wissens zum Besten des Christenthums anwenden, und bekennen zu sehen, daß des christlichen Glaubens Kenntniß die tiefste, gewisseste, und beglückendste der Wissenschaften, aller andern Wissenschaften Leiterin und Ergänzerin und daß aus dem Evangelium und den Kirchenvätern mehr Licht, Besserung und Trost zu schöpfen sei, als aus allen Werken der Weltweisen.

Franc. Petrarchae Opera. Basil. 1554. m. Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Gött. 1808. S. 3–16.

Bald nach Petrarcha blühte Peter d'Ailly, ein Mann, welcher zwar vom Geiste der Alten weit entfernt war, und auf welchen die Wiederherstellung der alten Litteratur weiter keinen Einfluß hatte, welcher aber auf andere Weise und aus andern Triebfedern zur Verbesserung der theologischen Wissenschaften und Studien zu wirken strebte. Als Lehrer und Vorsteher am Collegium von Navarra zu Paris erklärte er die Sentenzen Lombards und zog Schüler, wie Gerson und Clemangis. Als Kanzler

ler der Universität Paris, und darauf als Erzbischof von Cambray und zulezt auch als Cardinal und Mitglied der Synoden zu Pisa und Costnitz war er unaufhörlich für die allgemeine Angelegenheiten der Kirche thätig. Er war scholastischer Theologe, aber gemäßigter und so, daß er vieles aus der scholastischen Theologie in die scholastische Philosophie verwies. Er war dem Systeme seiner Kirche zwar ergeben, aber er wollte eine Reformation der Verfassung seiner Kirche, der Sitten, der Studien und Universitäten. Er schrieb eine Empfehlung der heiligen Schrift, behauptete darin, daß sie der wahre Felsen sey, auf welchen die Kirche gegründet werden müsse, und klagte öffentlich über die Canonisten, daß sie oft Geringschätzung gegen die heilige Schrift an den Tag legen, und die Decretalen ihr an die Seite setzen. † um 1425.

Recommendatio s. script. in *Gersonii* Opp. ed. *Dupin* I. Append. 603. sqq. Principium in cursum Bibliae. l. c. 610 sqq.

Ein weit umfassenderer und weiter schauender Theologe war sein Schüler und Nachfolger in der Kanzlerwürde Joh. Gerson. Ihm wurden nicht nur Folgerungen aus den Grundsätzen seines Lehrers klar, die diesem noch nicht klar geworden waren, sondern er kam auch selbst auf eigene, selbstständige Ansichten und Grundsätze. Er umfaßte alle Theile der Theologie, und erwarb sich um jeden Verdienste. Er vereinigte fast alle theologische gelehrte Kenntnisse und praktische Geschicklichkeiten, die in seinen Zeitalter möglich waren. In der eigentlichen Theologie erkannte er die Rechte und Ansprüche des Denkens und Erkennens, der Empfindung und Contemplation,

der

der gelehrten und historischen Forschungen auf gleiche Weise an. Wenn er nicht weiter in der Schrifterklärung kam, und aus dem Studium der Römer nicht mehr Auslegungsgabe und Geschmak zu gewinnen wußte, so hing dies mit gewissen Vorstellungen zusammen, welche er von der Würde und Heiligkeit der Schrift, von der Profanität der Römer, und dem Unwerthe der Geschmacksbildung hatte. Er bestritt nicht nur manche abergläubische, schwärmerische und sittlich verderbliche Vorstellungen und Meinungen, die in seinem Zeitalter im Umlauf waren, sondern er fühlte auch das Bedürfniß einer Veränderung der theologischen Wissenschaften und Studien, und machte dazu eben sowohl Vorschläge als er davon selbst Proben gab. Der heiligen Schrift räumt er das oberste Ansehen in Glaubenssachen ein, welchem durchaus jedes menschliche Ansehen weichen müsse, wiewohl er zugleich behauptet, daß wir sie selbst auf das Ansehen der Kirche annehmen und nach ihren Bestimmungen erklären müssen. In einer Schrift über die Reformation der Theologie dringt er auf Verbesserung in den theologischen Facultäten und im Vortrage der Theologie. Er greift darinn vorzüglich die Scholastik an, durch welche eine Menge seichter, ungereimter, neuer, für das Heil der Seele unnützer ja schädlicher Lehren und Bestimmungen und unverständlicher Wörter und Ausdrücke in die Theologie gekommen seien. Daraus erklärt er es, daß die wahrhaft wichtigen und heilsamen Lehren des Christenthums verdunkelt, und in Vergessenheit gekommen wären, daß die heilige Schrift vernachlässigt werde, daß neue unstatthafte Regeln des Glaubens aufgekommen, daß die Theologen von andern Facultäten verspottet und verachtet wer-

den, daß neue Irrthümer, Mißverständnisse und Streitigkeiten eingeführt worden, daß die Einheit in der Kirche zerstört worden. Er verlangt, daß nur ächte und fruchtbare Schriftlehren vorgetragen, und die christliche Moral fleißiger und gründlicher gelehrt werde, daß auch über die Bibel häufiger Vorlesungen gehalten werden, und daß die Theologen ein einfaches Religions- und Sittenbuch für das Volk veranstalten. Er findet für nöthig, die Theologen noch in einer besondern Schrift zu ermahnen, in ihren Untersuchungen und Bestimmungen nicht über die in der Bibel vorgeschriebene Gränzen hinauszugehen, sich an ausgemachte Lehren zu halten, nicht nach neuen, dunkeln und sonderbaren Meinungen zu haschen, nicht Zwietracht, sondern Einigkeit zu suchen, und nicht, wie Origenes, begierig von den heidnischen Philosophen Meinungen anzunehmen. An die theologischen Studierenden im Collegium von Navarra zu Paris schreibt er ein paar Briefe, und giebt ihnen Regeln für ihr Studium. Er empfiehlt ihnen die Kirchenväter, und überhaupt die ältern vortreflichen theologischen Scribenten, welche auch in moralischer Rücksicht vorzuziehen seien. Er theilt in diesen Briefen die Theologie in die scholastische moralische und Pastoraltheologie; er will, daß man alle drei verbinde, weil die erste ohne die zweyte aufbläht und beunruhige, die zweyte ohne die erste nicht scharfsinnig und bestimmt genug sey, die dritte ohne die beyden ersten nicht weise, unterrichtend, lehrreich sey, sondern Widerwillen und Eckel verursache. Es empfiehlt ihnen auch für jede dieser Gattungen gewisse Schriften, es ist merkwürdig, welche, und wie er sie empfiehlt. In der scholastischen Theologie sind es die Schriften des Wilhelm von Auxerre,

des

des Durand, des Heinrich von Gand, von Thomas Summe 2, 2. welche die Moral enthält, vorzüglich aber den Bonaventura, in welchem er zugleich die wahre Scholastik und die wahre Mystik findet, und von welchem er sagt, daß er eben sowohl für die Erleuchtung des Verstandes als für die Erregung des religiösen Affects sorge. Uebrigens wirft er den meisten Scholastikern sehr treffend vor, daß sie bloß von physischen, metaphysischen und logischen Fragen in theologischen Ausdrücken gesprochen, daß sie also in die Theologie viel Fremdes hereingezogen, und in ihren Systemen manches nicht theologische bloß theologisch eingekleidet hätten. Zur moralischen Theologie empfiehlt er nicht bloß moralische, sondern auch historische, mystische und homiletische Schriften, woraus man schließen kann, in welchem Umfande er sie genommen hat, und daß ihm auch die Kirchengeschichte vorzüglich in praktischer Rücksicht wichtig war. Er empfiehlt also Gregors des großen Dialogen und Moralien über den Hiob, die unter den Titel *Historia tripartita* bekannte Kirchengeschichte, des Cassianus Conferenzen und Leben der Einsidler, des Augustinus Confessionen und heilige Betrachtungen, des Wilhelm von Paris göttliche Rhetorik, die Legenden der Heiligen, Bernhards Erklärung des Hoheulieds, die Schriften des bewunderungswürdigen Richard von St. Victor. Für die dritte Gattung der Theologie soll Gregors des großen Pastorale, statt aller andern dienen. Auch über den Gebrauch der heidnischen Schriften giebt er diesen Studierenden Regeln. Sie sollen ihnen nicht zu viel Zeit widmen, sie sollen das Studium derselben als Nebensache treiben, sie sie sollen sie nur dazu gebrauchen, um moralische

Sen-

Sentenzen aus ihnen herzunehmen, ihren Stil zu bilden, und um sich eine mittelmäßige Geschicklichkeit in der Geschichte und Poesie zu erwerben. † 1429.

Gersonii Opera l. p. 3. 457. de reformatione Theol. l. c. 120 sqq. Contr. vanam curiositatem in negotiis fidei l. c. 86. sqq. Epistt. ad stud. Coll. Navarr. Paris. 106 sqq.

Nik. v. Clemange, † 1440. hatte sich mit dem Geiste und Geschmacke der griechischen Classiker so sehr durchdrungen, daß er sie in Prosa und Poesie nicht unglücklich nachahmte und mit ihnen wetteiferte. Es war kein geringes Verdienst um die Theologie, daß er in solcher Sprache und Einkleidung über Gegenstände derselben schrieb. Freilich war er mehr um die Verbesserung der Verfassung der Kirche und der Sitten der kirchlichen Machthaber, als um die Reformation der theologischen Wissenschaften besorgt und schilderte und beklagte den verderbten Zustand der Kirche mehr als den der Theologie, doch fehlt es in seinen Schriften auch nicht an Winken zur Veredlung dieser Wissenschaft, und man hat von ihm einen besondern Aufsaz über das theologische Studium, welcher keine gemeine Ideen erhält. Er will, daß die Theologie durchaus als praktische und gemeinnüzige Wissenschaft behandelt werde. Ohne der gelehrten Theologie zu nahe zu treten, betrachtet er doch das heilsame Lehren und mit Liebe, Geist und Kraft verbundene Predigen noch als als etwas Höheres und Wichtigeres, und das Praktische auch als die Tendenz der gelehrten Theologie. Er weist die Theologen an die Bibel und an die Kirchenväter, warnt sie vor unfruchtbaren scholasti-

schen

schen Subtilitäten und scheint auch nicht so viel auf die Mystik gehalten zu haben, als sein Lehrer. Die Theologie bloß zu wissen, giebt er für bloße Neugierde aus, er verlangt, daß sie nicht als Speculation oder Ruhms und Beifalls und hoher Ehrenstellen halber, sondern als Unterweisung zur Seeligkeit getrieben werde.

Nic. de Clemangis de studio theol. in *Dacherii* Spicil. I. 473 sqq.

Laurentius Valla, ein Canonicus zu Rom, selbst einer der vornehmsten Wiederhersteller der alten Literatur, und ein gründlicher Sprachforscher forderte öffentlich die Theologen, Geistliche und Mönche zum Studium der alten Sprachen auf und züchtigte sie wegen ihrer Unwissenheit bald mit Ernst bald mit Spötterei so oft und so nachdrücklich, daß er fast ihr Opfer geworden wäre. Es war eine neue, seit Jahrhunderten im Occidente unerhörte Erscheinung, daß er das Neue Testament strenge philologisch und grammatisch erklärte und die Vulgata zu verbessern wagte, daß er gewisse Sagen, auf welchen zum Theil der Glauben und die Verfassung der Kirche und selbst die Besitzungen der Päpste beruhten, durch eine strenge Kritik aus der Kirchengeschichte wegräumte. Eben so griff er nicht nur die scholastische Theologie, sondern den Aristoteles selbst an und zeigte, daß er weder das ausschliessende noch das oberste Ansehen unter den Philosophen verdiene. † 1457. Um diese Zeit hatte in Italien der Streit angefangen, ob Aristoteles oder Plato in der Philosophie den Vorzug verdiene und ob dieser oder jener mehr mit dem Christenthum übereinstimme. Dieser Streit wurde zuerst blos unter den Grie-

chen

chen in Italien geführt, theilte sich aber auch den Lateinern mit. Cosmo und Lorenzo Medici trugen durch ihre Platonische Akademie nicht nur zur Entscheidung des Siegs für den Plato bei, sondern leiteten dadurch auch zu Ideen vom Christenthum, welche ganz über das Gewöhnliche hinausgiengen, ja demselben widersprachen. Bei der Feier der Platonischen Feste verließ man stillschweigend den gewöhnlichen Glauben, man erhob sich zu den allgemeinen Ideen und fand diese wie im Christenthum so auch in andern Religionen. Marsilius Ficinus war der von Kindheit an ausdrücklich zum Leiter und Aufseher dieser Akademie gebildete Mann. Er erklärte den Plato den Neuplatonikern gemäß und meinte, daß diese den wahren Sinn von jenem großen Weisen getroffen hätten. In dem Dialogen: Crito glaubte er die ganze Grundlage des Christenthums zu finden und auch Moses und Plato schienen ihm in den Grundlehren zu harmoniren. Von Sokrates spricht er wie von einem Vorbilde Jesu. Jesus ist ihm die Idee und das Muster der Tugenden, ein lebendiges moralisches Buch, die göttliche, den Menschen geoffenbarte Idee der Tugend. Die Mannichfaltigkeit der Gottesdienste in der Welt betrachtete er als eine wunderbare Schönheit derselben und glaubte, daß man Gott unter verschiedenen äußeren Formen menschlich und würdig, durch tugendhafte Gesinnungen und Handlungen, oder, was einerlei sey, nach den Vorschriften Jesu und der Apostel verehren könne Dabei erwies er die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion in einem besondern Werke. Wenn er behauptete, daß die Platonische Philosophie in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgetragen und erklärt werden

sollte, so kam dieß von der Ansicht her, welche er von dem Verhältniß zwischen Platonismus und Christenthum hatte. Die Verbindung der Philosophie und Gelehrsamkeit mit der Religion und Theologie hält er für nothwendig und ermahnt alle Philosophen zur Religion und alle Theologen zur Philosophie und Gelehrsamkeit. † 1499.

Mars. Fic. Opp. Paris 1641. 2 Voll. *Schelhorn* Amoenitatt. litterar. T. I. m. Geschichte der Moral 18 ff.

Johann Reuchlin, ein Deutscher, hatte noch einen größeren und weiter ausgedehnten Einfluß auf den Zustand der theologischen Wissenschaften, erschütterte die hergebrachten Grundsätze des theologischen Studiums noch lebhafter, brachte wichtigere und neuere Fragen und Untersuchungen in Ansehung der Theologie zur Sprache, erwarb sich vielseitigere Verdienste und gewann eine zahlreichere und bedeutendere Parthei für sich, als irgend einer der vorher aufgeführten Männer. Sein bestimmter Zweck gieng dahin, durch Wiederherstellung des Studiums der alten Sprachen, besonders des Ebräischen und Griechischen, so wie der alten Philosophie die ausgeartete Theologie zu reformiren und dadurch der Religion und Kirche Dienste zu leisten. Diesen Plan verfolgte er während seines ganzen Lebens mit Aufopferung und Anstrengung, unter Schwierigkeiten, Kämpfen und Verfolgungen, ohngeachtet er auch als Rechtsgelehrter, als Archäologe, als Geschäfts- und Staatsmann glänzte. Das Griechische lernte er als Jüngling von Griechen selbst, las den Aristoteles im Urtexte und war der erste, oder einer der ersten, welcher eine reinere

Ari-

Aristotelische Philosophie in Deutschland und Frankreich lehrte. Dieser Philosophie hieng er auch an, bis er sie in Italien auf Veranlassung des Marsilius Ficinus und anderer mit der Neu-Platonischen vertauschte. Hier wurde er auch mit der Kritik und der Kunde des Alterthums vertraut. Eben so lernte er das Ebräische vorzüglich von Juden, schrieb Grammatik und Wörterbuch für diese Sprache, verbesserte Fehler der Vulgata und viele alte Schriftauslegungen, nahm jedoch auch aus dem Studium Jüdischer Schriften und dem Umgange mit Juden manche Jüdische Vorurtheile und Irthümer an. Er wollte sogar die Cabbalistik als die wahre Philosophie und Quelle der ächten Gottseeligkeit geltend machen und betrachtete die Cabbala als eine Offenbarung Gottes, welche schon die ersten Menschen empfangen, welche sich mündlich fortgepflanz habe, und welche durch Plato und Pythagoras auch den Grtechen zu Theil geworden sey. Der Streit, welchen er mit den Dominikanern und den Cöllnischen Theologen über die Frage führte: ob die Jüdischen Bücher ausser der Bibel ausgerottet werden sollen? nahm eine Wendung und gewann ein Interesse, welche für die Wissenschaften überhaupt und die theologische insbesondere äusserst wichtig wurden und grosse Folgen gehabt haben. Seine Verehrung gegen die Cabbala hatte zwar großen Antheil an dem Eifer, mit welchem er sich der Erhaltung der Jüdischen Bücher annahm, er gebraucht auch dafür manche seichte Gründe, dringt jedoch auch nachdrücklich darauf, daß die Schriften der Jüdischen Exegeten zur Schrifterklärung und für Kenntniß der Ebräischen Sprache sehr nützlich seyen nnd schlägt aus

dieser Veranlassung vor, auf jeder deutschen Universität zwei Lehrer des Ebräischen zu halten. In diesem Streite erklärte er endlich seinen Gegnern, daß eine große Menge von Kriegern, Gelehrten und Staatsmännern, deren Lehrer er gewesen, bereit stehen, um ihn wider die Schrecken der Inquisition zu schützen. Es bildete sich eine Reuchlinsche Parthey, die sich fast durch alle Staaten des gebildeten Europa ausdehnte und aus Männern von allen Ständen bestand. Sie war für das Studium der Sprachen und Wissenschaften, insbesondere zum Behuf der Theologie. Ihr stellte sich eine andere zahlreiche und mächtige Parthey entgegen und es kam recht an den Tag, wie wenig die bisherige Vorschläge und Bemühungen zur Verbesserung der Theologie und zur Verbreitung von gelehrten Kenntnissen gewirkt hätten. Es war nun nicht mehr bloß von der Unterdrückung oder Erhaltung der Jüdischen Bücher die Rede, sondern davon, ob Gelehrsamkeit und Einsicht oder ob Unwissenheit und Barbarei namentlich bei Theologen, Geistlichen und Mönchen herrschen und ob die Vertheidiger und Bekenner der ersten unterliegen sollten. Reuchlin unterlag nicht, er gewann im Grunde seinen Proceß. Die andere Parthei unterlag deswegen nicht, aber sie verlor in der öffentlichen Meinung äusserst viel und bereitete sich eine große Niederlage in einer nicht entfernten Zukunft vor. Schon daß Reuchlin nur so viel gewonnen hatte, war ein bedeutendes Zeichen der Zeit, und konnte aufmunternd genug seyn, neue Versuche für die Wissenschaft und die Verbesserung des theologischen Studiums zu wagen. Auf den verfinsternden Orden, der Dominikaner fiel durch diesen Streit ein Haß, den sie nicht wieder verwinden konnten,

und

und der noch lange nachher die schädlichsten Folgen für sie hatte. Die Verehrung gegen **Reuchlin** aber verbreitete sich in **Deutschland**, **Italien**, **Frankreich**, **England** und erreichte einen unglaublichen Grad. **Erasmus** schrieb eine **Apotheose Reuchlins** und versetzte ihn darinn unter die **Heiligen**, er stellte ihn neben **Hieronymus**, wegen der Gabe der drei alten Sprachen und wegen der Verfolgungen, die er ausgestanden hätte. † 1521.

Ein genaues Verzeichniß der Schriften **Reuchlins** in **Schnurrers** Biographischen und litterarischen Nachrichten von ehmaligen Lehrern der ebräischen Litteratur in Tübingen. Ulm 1792. S. 49-96. Sonst verdienen unter den Schriften über ihn ausgezeichnet zu werden: *Melanchthon* Declamatt. III. 250 sqq. *I. H. Maji* Vita Ioh. Reuchlini Durlac. 1687. *Herm. von der Hardt* Historia litter. Reformat. II. 1-156. **Meiners** Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherst. d. Wissensch. I. 44-212.

Noch zu einer höheren Geistes- und Geschmacksbildung, zu einer helleren und umfassenderen Ansicht der gelehrten Theologie und aller ihrer Theile, zu bestimmteren Vorschlägen und Mustern einer Reformation derselben erhob sich **Erasmus von Rotterdam**. Was bisher für die Wiederherstellung der alten Litteratur geleistet worden war und auch er selbst leistete, das leitete er Alles zum Besten der Theologie und Religion zusammen, und stellte in sich das Muster eines gründlich gelehrten, geistreichen und gebildeten Theologen dar. Sein Geist, schon an sich verwandt mit den **Griechen** und **Römern**, nährte sich an ihnen; an ihnen lernte er Kritik, Auslegungs- und Uebersetzungskunst, Alterthums-

kunde, Schönheit und Natürlichkeit des Ausdrucks, welches Alles er so glücklich an den Urkunden und Wissenschaften der christlichen Religion geübt hat. Er gab zuerst den griechischen Text des Neuen Testaments mit Anmerkungen heraus, und jede neue Ausgabe wurde in kritischer und exegetischer Rücksicht wichtiger. So schrieb er auch Paraphrasen des N. T. nach den Grundsätzen der von ihm aufgestellten philologischen und dem Geiste des Alterthums gemäßen Schrifterklärung. Mehrere Kirchenväter gab er kritisch und mit Erläuterungen heraus, mäßigte so wohl die aberglaubische Verehrung als die unwissende Geringschätzung derselben, und lehrte sie zur Berichtigung der öffentlichen Glaubenslehre und Religion, der hergebrachten Kirchen- und Dogmengeschichte benutzen. Die scholastische Theologie verfolgte er eben so wie die Dummheit, Barbarei, Sittenlosigkeit, Unwissenheit der Mönche und Geistlichen mit Witz, mit Satyre, mit den bittersten Sarcasmen und mit den triftigsten Gründen. Die Lehren und Geheimnisse der heil. Schrift will er jedoch nicht bloß mit philologischer Gelehrsamkeit, sondern mit Philosophie behandelt wissen, und da giebt er der Platonischen den Vorzug. Er findet, daß unter alten Weltweisen die Platoniker der heil. Schrift am nächsten kommen, und daß man ihre Bücher als Hülfsmittel der Schrifterklärung studiren müsse. In Ansehung bestimmter christlicher und kirchlicher Dogmen verräth er eine gewisse Gleichgültigkeit, nicht leicht sucht er das Dogma aufzustellen und dogmatische Irthümer zu bestreiten. Desto bestimmter und wärmer nimmt er sich der Moral des Christenthums an, und bestreitet moralische Irthümer. Erasmus bahnte aber

nicht

nicht nur den Weg zu den Quellen der Theologie und zu höheren und reineren Ansichten des Christenthums, sondern er schrieb auch eine besondere Anweisung zum Studium der Theologie. Er verlangt vor allen Dingen ein ruhiges, von Leidenschaften freies und glaubiges Gemüth und tiefe Verehrung gegen die heilige Schrift. Er dringt auf Kenntniß des Lateinischen, Griechischen und Ebräischen, und empfiehlt die Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Geographie, Geschichte, Naturkunde, Musik als Hülfsmittel und Vorbereitungen zum theologischen Studium. Die Kirchenväter, insbesondere ihre Commentare über die Bibel will er mehr und fleissiger, als die Schriften der neueren Theologen gelesen wissen. Von jedem Theologen fordert er, daß er die heil. Schrift erklären und ihre Lehren mit Kraft und Gefühl vortragen könne. Er hält es daher für nothwendig, daß sie in der reinen biblischen Theologie unterrichtet werden, und entwirft selbst einen Innbegriff der Lehren des Christenthums aus dem N. T. welcher fast durchaus moralisch ist. Die einfachen Bibellehren setzt er in einen scharfen Contrast mit der scholastischen Theologie, welcher er auch hier mit Nachdruck zu Leibe geht und besonders vorwirft, daß sie keine Theologen, sondern Streiter und Klopffechter bilde, Schulbestimmungen in Glaubensartikel verwandle, mehr verschlimmere als bessere und das reine Christenthum verunreinige. Unter den vielen Erläuterungen über den Sprachgebrauch der Bibel und einzelne Stellen derselben sind diejenige die merkwürdigste, welche offenbar auf die historische Interpretation derselben hinweisen. † 1536.

Erasmi

Erasmi Opera omnia emendatiora et auctiora, ad optimas editt. praecipue quas ipse Er. postremo curavit summa fide exacta doctorumque virorum notis illustrata 10. Ti. Lugd. Bat. 1703-1706. Vie d'Erasme par *Mr. de Burigny* 2 Voll. Paris 1757. The life of Erasmus by *Jortin* Lond. 1758. M. Gesch. d. ch. Mor. S. 22. ff.

Noch ein Zeitgenosse und Freund des Erasmus war Joh. Lud. Vives, ein Spanier. Er war in der Scholastik erzogen, und widersetzte sich Anfangs der Einführung der alten Litteratur. Als er aber zu Löwen erst mit derselben und zugleich mit Erasmus vertraut wurde, und dieser ihn zum Mitbeförderer der guten Sache einlud, wurde er mit eben so viel Wärme und Eifer für die Griechen und Römer, als mit Widerwillen gegen die Scholastik erfüllt, und wurde ein um so gefährlicherer Gegner für sie, je besser er sie kannte und je geschickter er ihre eigene Waffen gegen sie zu gebrauchen wußte. Schon vor der Reformation fieng er an, zu blühen und zu wirken, er wirkte während derselben fort, ohne jedoch in Berührung mit derselben zu kommen, es mag ihm also hier am schicklichsten seine Stelle angewiesen werden.

Nachdem er eine Zeitlang zu Löwen gelehrt, und darauf in England am Hofe Heinrichs VIII. gelebt hatte, und der Lehrer seiner Tochter Maria gewesen war, zog er sich nach Brügge zurück, heirathete, lebte den Wissenschaften, und starb in großer Dürftigkeit, wahrscheinlich 1537. Er war kein so gelehrter, gründlicher und gewandter Exegete, als Erasmus, kein solcher munterer und geistreicher Spötter über die Thorheiten seiner Zeitgenossen, kein solcher Welt- und Menschenkenner,

kein

kein so eleganter, und auch in den verschiedenen Formen des Vortrags erfinderischer Schriftsteller, auch wies er den Philosophen des Alterthums keinen so hohen Rang an, aber er ist ein speculativer, ernster, bestimmter, gründlicher, offener Religions- und Sittenlehrer, ein geschickter und philosophischer Grammatiker und Rhetoriker, ein Verehrer der Alten, aber so, daß er dem Christenthum noch weit erhabenere und glänzendere Vorzüge einräumt, als **Erasmus**, ein tieferer und umfassenderer Philosoph, welcher alle philosophische Secten seiner Kritik unterwirft, den **Aristoteles** selbst richten und beurtheilen kann, sich zu philosophischen Principien erhebt, auch über Gesetze und Politik philosophirt, die Verderbnisse aller Wissenschaften erforscht, und ihnen abzuhelfen strebt, seine Ideen klar, bestimmt, systematisch und kräftig vorträgt, und welcher seine Untersuchungen auch auf neue oder selten bearbeitete Gegenstände, wie die Töchtererziehung, die Anstalten zur Untersuchung der Armen und die Pflichten der Gelehrten ausdehnt. Vielleicht hat kein Schriftsteller dieses Zeitalters der Scholastik so wehe gethan, das Christenthum so philosophisch beurtheilt, und die Kirchenlehre in seinen Schriften stillschweigend einer so treffenden Kritik unterworfen.

1 *L. Vivis* Opp. omnia, distributa et ordinata in argumentorum classes praecipuas a *Greg. Majansio* item *Vita auctoris*, scripta ab eodem, liberaliter editionis impensas sufficiente *Franc. Fabian* et *Fuero* Archiepisc. Valent. Valent. Edetanor. T. I-III. 1782. IV. 83. V. 84. VI. 85. VII. 88. *Wharton* Appendix ad Hist. litterar. script. eccl. *G. Cave*. Genev. 1705. p. 155. f.

Die

2. Apologetik und Polemik.

Die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion in Schriften darzuthun, und wider Einwürfe zu vertheidigen, dazu gab es in dieser Periode verschiedene Veranlassungen. Das wieder erwachte und sich ausbreitende Studium der griechischen und römischen Litteratur führte von selbst zu Vergleichungen zwischen dem Heidenthum und Christenthum, zwischen den Systemen der alten Philosophen und der Lehre der heil. Schrift, und lud dazu ein, theils die erhabene Vorzüge des Christenthums vor der heidnischen Religion und Theologie ins Licht zu setzen, theils selbst gewisse Ideen der alten Philosophen zu gebrauchen, um die Wahrheit und Göttlichkeit der Christuslehre zu bestätigen. Es gab aber auch Männer, welche in ihrer Bewunderung der **Griechen** und **Römer** so weit giengen, daß sie das Christenthum herabwürdigten, es gab **Averroisten**, welche Lehren vertheidigten, die mit dem Christenthum stritten. Außerdem gab es auch **Muhamedaner**, vorzüglich in Spanien, welche das Christenthum theils aus ihrem **Aristoteles** theils mit andern Gründen bestritten. Endlich waren auch die **Juden** noch nicht ganz zum Stillschweigen gebracht, und wo sie auch schwiegen, so gab doch theils der Haß gegen sie, theils die Neigung, sie zum Christenthum zu führen, Schriften ein, in welchen man die Triebfedern und die Strafbarkeit ihres hartnäckigen Unglaubens, und zugleich die Göttlichkeit des Evangeliums darzuthun bemüht war. Man findet schon in den Schriften **Petrarchas** Stellen genug, in welchen er wider alle Gegner des Christenthums, wider Philosophen, **Muhamedaner**, **Juden** streitet, und die Wahrheit

und

und Göttlichkeit des Christenthums gegen sie vertheidigt. Er beruft sich auf die Erfüllung der Messianischen Weissagungen, auf die Schicksale der Juden, als auf göttliche Strafen, wodurch Gott sein Mißfallen an der Verwerfung seines Sohns zu erkennen gegeben habe, auf die Weissagungen Jesu selbst, ja sogar auf die Sybilliniſchen; er beruft sich auf die Ausbreitung und den Sieg des Christenthums unter den schwersten Verfolgungen, auf die Bekenntnisse, die Leiden und die Standhaftigkeit der Märtyrer; er findet in dem Christenthum so große, erhabene, stärkende und göttliche Ideen, wie in keinem alten philosophischen Systeme, besonders die Ideen der Vereinigung zwischen Gottheit und Menschheit und der Vermittlung und Friedensstiftung zwischen dem Himmel und der Erde. Ueber alles dieses drückt er sich ungezwungen, mit Gefühl, mit Schönheit, und im Tone der vollsten Ueberzeugung aus.

Petrarchae Opp. de otio religiosor. p. 302-307. Rerum senil. L. V. Epist. 3. ad Bocat. p. 796. Variar. p. 1012. de ignor. sui ipsius 1054.

Marsilius Ficinus schrieb dem Lorenzo Medici, als Retter des Vaterlands, ein Buch zu, worinn er die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums zu erweisen sucht, welches Vorzüge besitzt, die man von dem damaligen Zustande der theologischen Wissenschaften nicht erwartet hätte, und immer noch unter die besten seiner Art gehört. Es verbreitet sich nicht nur über die Wahrheit, sondern auch über den Geist des Christenthums, und über das Wesen und die Realität der wahren Religion überhaupt. Mit der größten Stärke und Beredsamkeit redet er von der Art, wie die Apostel von

der

der Wahrheit des Evangeliums überzeugt werden, es lehren und ausbreiten, wie sie es unter den gröſsten Schwierigkeiten, Leiden und Aufopferungen fortpflanzen und ihm den Sieg über Judenthum, Heidenthum und Philosophie verschaffen, wie sie nichts als Wahrheit suchen, wie sie Wunder müssen gesehen haben, weil sie sonst nicht so viel gethan und aufgeopfert haben würden. Eben so verbreitet er sich über die Bekenner und Märtyrer, unter welchen viele gelehrte, philosophische und einsichtsvolle Männer waren. Er schlieſst, daß das Christenthum nicht auf Macht, Weisheit und Vergnügen der Menschen, sondern auf göttliche Kraft, Weisheit und Absicht gegründet sey. Dabei kann er die herrliche Uebereinstimmung in den Lehren und Geschichten der Bibel, das Religiöse und Majestätische an allen ihren Verfassern, die hohe Weisheit, das Gefühlvolle und Zarte in den Schriften Johannes, die Kraft und Wirkung der Vorträge der meist ungelehrten Apostel nicht genug bewundern. Er vergleicht das Christenthum mit andern Religionen, und findet, daß es nicht abergläubisch, wie das spätere Judenthum, nicht unsittlich, widersinnisch und fabelhaft, wie das Heidenthum, nicht sinnlich und intolerant, wie der Islamismus und das Judenthum sey, daß es durch Gründe belehre, die Laster ausrotte, die Tugend in das Herz pflanze, alle Nationen verbinden wolle und zu ewiger Dauer eingerichtet und bestimmt sey. Unter den Beweisen für die Göttlichkeit des Christenthums führt er auch die Weissagungen der Propheten, Jesu selbst, und die der Sibyllen aus. Den Wundern legt er ein grosses Gewicht bei, und bittet seinen Fürsten, sich nicht zu verwundern, daß er ein Philosoph von Wundern rede. Ohne Wunder hätte

sich

sich seiner Meinung nach das Christenthum nicht ausbreiten können, und selbst das hält er für Wunder, daß die ersten Christen dasselbe über die Kräfte der menschlichen Natur geliebt haben. Er tadelt das Verlangen nach neuen Wundern und beruft sich darauf, daß das Christenthum einmal durch Wunder eingeführt sey, welche selbst Juden, Heiden und Muhamedaner zugestehen, daß die Herrschaft der Seele über den Körper selbst ein Wunder sey, und daß göttliche Dinge theils durch metaphysische Beweise theils durch Wunder bestätiget werden müssen. Dem Christenthum schreibt er auch das Verdienst zu, daß durch dasselbe der Platonismus mehr aufgeklärt, und entwickelt worden sey. Ueber den Logos und dessen ewige Zeugung, die Menschwerdung und Trinität findet man sehr speculative Ideen. Die Lehre von der Genugthuung Jesu und von der Erbsünde vertheidigt er mit philosophischen Gründen wider Einwürffe der Juden, welche gleichfalls größtentheils philosophisch und schon ohngefähr dieselbige waren, die man in neuern Zeiten dawider vorgebracht hat. In den Evangelien giebt er bloß scheinbare Widersprüche zu und schließt aus dieser Scheinbarkeit, daß keine Verabredung unter ihren Verfassern Statt gefunden habe. Den Glauben an das Christenthum d. i. ohne Zweifel an seine allgemeine Ideen giebt er für den Grund aller Wissenschaft und für eine Annäherung zu Gott aus.

Ficin. de relig. christ. et fidei pietate edit. cit. I. 1 - 73.

Ein Spanier, Alfons de Spina, ein bekehrter Jude, welcher in den Franciscanerorden trat und Rector der Universität Salamanca wurde, ver-

vertheidigte um das Jahr 1458. den christlichen Glauben in einem andern Sinne und mit anderen Waffen. Er zieht vorzüglich wider Juden und Muhammedaner zu Felde, die anderen Gegner aber, welche er bekämpft, sind Ketzer, welche vom wahren katholischen Glauben abgewichen sind. Den Juden will er beweisen, daß alle mögliche Kennzeichen des wahren Messias sich an Jesu gefunden haben, und daß alle ihre Einwürffe wider das Christenthum nichtig sind. Er bekämpft sie aber auch mit einer großentheils fabelhaften Hererzählung ihrer Thorheiten, Grausamkeiten und Feindseligkeiten gegen die Christen. Eben so machte er es mit den Muhammedanern, welche er nicht bloß durch Widerlegung ihrer Einwürffe gegen das Christenthum, sondern auch durch eine Erzählung ihrer Kriege mit den Christen zu schlagen bemüht ist. Das Buch, mit Kritik gebraucht, hat mehr einen historischen, als apologetischen Werth.

1 Fortalitium fidei contra Judaeos Saracenos aliosque christianae fidei inimicos zuerst ohne Anzeige des Druckorts 1487. und nachher öfters wieder gedruckt. Man hat es verschiedenen Verfassern zugeschrieben, es hat aber wohl keinen Anstand, daß Alph. Spina es ist s. *Wadding* Scriptor. Ord. min. p. 14. *Rich. Simon* Bibl crit. III. 30. *Wolf* Bibl. ebr. II. 1115. III. 124. IV. 545.

Mit weit mehr Philosophie und Gründlichkeit hat sich Savonarola, dieser originelle, geistreiche, vielseitige und verschieden beurtheilte Dominikaner der guten Sache des Christenthums wider seine Gegner angenommen. Er bestreitet die Atheisten und führt die Gründe des Daseyns Gottes mit siegender Stärke gegen sie aus. Den Beweis der

Wahr-

Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums gründet er am meisten auf seine innere Vernunftmäßigkeit, Vortreflichkeit, Kraft und auf seine herrliche Wirkungen, und zeigt, daß sich hierin keine Religion mit ihr vergleichen, und messen könne. Eine Religion, welche die weise und edelste Gottesverehrung lehrt, welche das Gemüth zu Gott erhebt, beruhigt, in Freiheit versetzt, entzückt, göttliche Gesinnungen einflößt, und die Sitten veredelt, ist nach seiner Meinung wahrhaft göttlich. Zwischen dieser Religion selbst und den äusserlichen kirchlichen Anstalten, welche sie eingeführt, oder veranlaßt hat, weiß er wohl zu unterscheiden, aber er findet auch in diesen Anstalten treffliche Mittel, die Heiligkeit und Sittlichkeit zu befördern, und schreibet daher auch ihnen Göttlichkeit zu. Aber auch die Majestät der heiligen Schriften, ihren göttlichen Stil, womit er selbst auf der Kanzel immer mehr habe ausrichten können, als mit Worten menschlicher Weisheit und den Lehren der Philosophen, die Weissagungen der Schrift, die großen Thaten Jesu vergißt er nicht zur Ehre des Christenthums anzuführen. Zur Vollendung seines Beweises hält er für nothwendig, zu zeigen, daß die positiven, geheimnißvollen christlichen Lehren nicht widersprechend und unvernünftig sind, und auch in der Natur Analogieen für sich haben.

Triumphus Crucis sive de veritate fidei LL. 4. Florent. 1497. Minder bedeutend sind *Franc. Pici Mirandolani* **Exam. vanitatis doctrinae gentium et verit. christ. disc. in Opp. Venet. 1498.** *Aeneas, Sylvius* **de verit. rel christ. in Opp. Bas. 1571.**

Vives

Vives verräth schon dadurch seinen besonderen Beruf zum Apologeten des Christenthums, daß er sich vor allen Dingen die Frage vorlegt, was man denn mit Schriften über die Wahrheit desselben wolle, und sich gleichsam darüber entschuldiget, daß er eine solche liefere. Wenn er auch jene Frage nicht zu allgemeiner Befriedigung beantwortet und wenn auch diese Entschuldigung selbst für manche befremdend seyn möchte, so beweißt doch alles, wie tief er über seinen Gegenstand nachgedacht hat, und wie theuer ihm derselbe war. Er ist überzeugt, daß solche Schriften allein keinen zum wahren Glauben an die göttliche Offenbarung führen werden, daß die göttliche Autorität keiner menschlichen Beweise bedarf, daß der Glaube eigentlich eine Gabe Gottes ist, daß das Christenthum keiner Lobpreisungen und Anempfehlungen der Menschen bedarf. Er findet aber doch nöthig und nützlich, für die Wahrheit desselben zu schreiben, weil durch die Sünde der Geist des Menschen geschwächt, verblendet, und vom höchsten Gute abgewandt ist, und daher die Menschen die göttlichen Belehrungen und Vorschriften nicht anzunehmen, und zu befolgen pflegen. Deswegen will er sich gewisser Gründe bedienen, um den Weg zum Glauben zu bahnen. Er gesteht zwar zu, daß es menschliche Gründe seyen, behauptet aber, daß sie aus einer göttlichen Quelle geschöpft seyen, indem sie nie in eines Menschen Gedanken gekommen seyn würden, wenn uns Gott nicht die verborgene Wahrheit durch seinen Sohn geoffenbaret hätte. Er will Gottes Ansehen nicht durch menschliche Gründe unterstützen, sondern nur zeigen, daß die Vernunft dem Christenthum nicht widerspricht. Er will durch seine Gründe die Menschen

schen nur disponiren, Gott um den Glauben zu bitten, und diejenige, welche demselben ganz fremd sind, zur Theilnehmung an einem so großen Gute führen. Der Vernunft schreibt er allerdings ein gewisses Ansehen in Glaubenssachen zu. Er zeigt, daß die wahre Religion die Vernunft nicht fürchten dürfe, daß die Vernunft die Religion untersuchen müsse, daß sie zwar nicht die Regel des Glaubens sey, doch zu demselben leite. Er findet in dieser Schrift von der Wahrheit der christlichen Religion nöthig, auch vorläufige Untersuchungen über die Natur und Bestimmung des Menschen, über Gott und Unsterblichkeit nach Vernunftgründen anzustellen.

In den Beweisen für die Wahrheit des Christenthums verfährt er zuerst historisch. Er erzählt die Geschichte der Religion von Noa bis Jesus, welcher gekommen sey, den Menschen Mysterien zu entdecken, welche sie ihre Vernunft nicht habe lehren können, unter andern das der Dreieinigkeit. Er sucht zu zeigen, daß es Gottes würdig und anständig gewesen sey, das Elend und die Verderbniß der menschlichen Natur wieder herzustellen und daß dies Geschäft dem Sohne zukam, welcher es am besten durch die Menschwerdung habe ausführen können. Die Wahrhaftigkeit und Gaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller, welche er gleichfalls darzuthun strebt, vorausgesezt, findet er die Bibel voll von Beweisen für die Göttlichkeit des Christenthums, das Leben, der Tod, die Lehre Jesu beurkunden dieselbe, seine Zukunft war durch das Gesetz abgebildet und durch die Propheten geweissagt, nichts ist vortrefflicher, als seine Lehre, nichts bewundernswürdiger, als seine Handlugen,

seine

seine göttliche Sendung ist durch Wunder bestätiget, seine Vorhersagung vor seinem Tode, daß sein Evangelium auf der ganzen Erde werde verkündiget werden, ist ein offenbarer Beweis, daß er freiwillig sterbe, sein Tod ist voll von Geheimnissen, seine Auferstehung, seine Himmelfart, seine Sendung des heil. Geistes, die Ausbreitung seiner Lehre, die Standhaftigkeit der Märtyrer, die Stiftung und Erhaltung der christlichen Kirche sind unbestreitbare Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Lehre.

Die Bestreitung des Judenthums und die Vertheidigung des Christenthums wider die Einwürfe der Juden ist in einen Dialogen zwischen einem Juden und Christen eingekleidet. Der Christ beweiset dem Juden aus dem Gesetze und den Propheten, daß die Juden sehr mangelhafte Kenntnisse von der Natur Gottes und von der Seeligkeit des zukünftigen Lebens haben, daß das Mosaische Gesetz nur für eine gewisse Zeit bestimmt war und abgeschaft werden sollte, daß die Juden zerstreut und die Heiden nach der Ankunft des Messias berufen werden sollten, daß die Messianischen Weissagungen in Jesu erfüllt worden seyen. In einen solchen Dialogen ist auch die Bestreitung des Muhammedanismus eingekleidet. Der Christ zeigt dem Muhammedaner, daß sein Prophet keinen Glauben verdiene, daß seine Religion nur durch Waffen gegründet und ausgebreitet worden, daß der Koran ein dunkles und mit Unwahrheiten erfülltes Buch ist, daß Muhamed grobe Begriffe von Gott hat, daß das, was er von der Natur der Dinge sagt, fabelhaft ist, daß die Gesetze und Sitten der Muhammedaner durchaus irdisch und sinnlich sind, und daß die Seelig-

ligkeit, welche ihr Prophet verheißt, mehr eines Thiers als eines Menschen würdig ist.

Nach allen diesem setzt **Vives** noch die innere Vortreflichkeit der christlichen Lehre ins Licht. Zu diesem Zwecke führt er die schönsten Maximen der evangelischen Moral über die Verehrung nnd Liebe Gottes, über Reichthümer, Glück und Unglück, Tod, Frieden der Familien und Staaten und die Ausübung der Tugenden der Reihe nach auf, und setzt diese Maximen in Contrast mit den gewöhnlichen Gesinnungen der Menschen und mit den Grundsätzen der Weltweisen.

Vives de veritate fidei christ. L. L. 5. Basil. 1543. Lugd. Bat. 1551.

Wider das **Judenthum insbesondere** kamen viele Schriften heraus. Es war die Periode der Verfolgungen und gewaltsamen Bekehrungen der Juden. Noch glücklich, wenn man sie in Schriften und Unterredungen bestritt, und zu bekehren suchte. Es gab jezt wirklich unter ihnen manche geistreiche und gelehrte Männer. **Hieronymus a sancta Fide**, ein spanischer Jude, welcher zum Christenthum übergetreten war, und Leibarzt **Benedict XII.** unterredete sich in Gegenwart dieses Papsts zu **Girona** in **Catalonien** 1413. mit einer Anzahl gelehrter Juden, um sie zu überzeugen, das Jesus der wahre Messias sei. Es wurde nachher wenigstens ausgestreuet, daß die Juden überzeugt worden seien und daß, nachdem **Hieronymus** den Inhalt der Unterredung in ein paar Schriften bekannt gemacht habe, mehrere tausend Juden sich haben taufen lassen. Die Juden gaben aber gleichfalls Schriften

wider ihn heraus. Man sieht aus den Einwürfen der Juden, welche er anführt, daß sie ihm recht gut bewiesen, daß die messianischen Weissagungen nicht alle und nicht strenge in Jesu erfüllt worden seien. Er hilft sich damit, daß er behauptet, jene Weissagungen seien nicht eigentlich und sinnlich, sondern bildlich und geistig zu erklären. So hielt auch **Petrus Niger**, ein gelehrter deutscher **Dominicaner**, mehrmals öffentliche Disputationen mit Rabbinen vor großen Versammlungen und suchte dadurch, so wie durch herausgegebene Schriften die Juden zum christlichen Glauben zu führen. Durch künstliche und gesuchte Auslegungen bringt er fast den ganzen christlichen Lehrbegriff seiner Kirche aus dem A. T. heraus. Er und andere Bestreiter des Judenthums überhäuften gewöhnlich zugleich die Juden mit Schimpfwörtern und Beschuldigungen aller Art. Auch im Oriente kamen in dieser Periode noch Schriften wider die Juden heraus, unter andern ein großes Werk des Erzbischofs **Theophanes** von **Nicäa**. Es enthält das Gewöhnliche, nur mit mehr Milde und in besserer Ordnung vorgetragen. Die Vorzüge des Evangeliums vor dem Judenthum werden recht treffend ins Licht gestellt, wie jenes die Seele vervollkommne, wie es Griechen und Barbaren zu einem rechtschaffenen und frommen Leben geführt, wie es Gott ähnlich mache und mit ihm vereinige, wie es ein ewiges geistiges Leben verheisse, die Seele mit Tugenden schmücke, wie es ein allgemeines Gesez für alle Völker enthalte, welches alles das Judenthum nicht habe leisten können.

Aber

Hieronymus de s. fide de erroribus judaicis ex Talmud Tigur. 1550. Mit dieſem Buche iſt noch ein anderes von ihm: de convincenda Iudaeorum perfidia unter dem Titel herausgekommen: Ebraeomastix, vindex impietatis et perfidiae Indaicae quo deteguntur ac firmiſsimis argumentis refutantur enormes ac nefarii Iudaeorum eorumque Talmud errores atque ſuperſtitiones, cum *Nicolai de Lyra* quaeſtione de probatione adventus Chriſti per ſcripturas a Iudaeis receptas — Fracf. 1602. *Petri Nigri* tractatus contra perfidos Iudaeos de conditione veri Meſſiae Esling. 1475. *Victoris de Carbeu* Propugnaculum fidei chriſtianae Colon. 1518. Man findet von dieſen und andern Schriften ausführlichere Nachrichten, in *Wolfii* Bibl. ebr u. *Basnage* Hiſt. des Juifs. Das Werk des Theophanes kennt man nur aus dem Auszuge in *Possevini* Apparat. ſac. T. II. p. 470. *Labbe* Nov. Bibl. Mss. p. 91. führt an, daß ein Manuſcript deſſelben auf der königl. Bibliothek zu Paris ſei.

Aber auch der Muhammedanismus wurde in beſonderen Schriften beſtritten, um ſeine Angriffe auf das Chriſtenthum zurückzuſchlagen, um ſeine Richtigkeit darzuthun, um ſeine Bekenner zum Chriſtenthum zu führen, und dieſes als die allein wahre Religion darzuſtellen. Der berühmte und gelehrte Cardinal Nicol. von Cuſa † 1464. ſiebt und ſichtet den ganzen Koran, um die Falſchheit dieſes Buchs darzuthun, er ſucht aber doch in demſelben Stellen auf, die der chriſtlichen Religion günſtig ſind, um die Muhammedaner zu derſelben zu leiten, eben ſo wie man auch die Juden durch das A. T. zu Chriſtus leiten wollte. Ein anderer Cardinal, Joh. von Turrecremata † 1468. deckte die Irthümer Muhameds der Reihe nach auf, um ein deſto glänzenderes Licht auf die von Chriſtus verkündigte Wahrheiten fallen zu laſſen. Diony-

sius der Kartheuser, ein fleissiger Exegete und gefühlvoller, vielgelesener Mystiker † 1471. deckt in einigen Schriften nicht nur Muhameds Schwächen und Irthümer auf, sondern fordert auch zugleich die katholischen Fürsten zum Kriege gegen die Türken auf. Auch aus dem Oriente kamen solche Schriften, unter welchen sich vorzüglich des Kaisers Johannes Cantakuzenus Apologieen für das Christenthum gegen die Muhammedaner und Widerlegungen des Islamismus auszeichnen. Durch diese Bestreitungen der Juden und Muhammedaner überhaupt wurde im Occidente die Kenntniß der orientalischen Sprachen sehr befördert, welches den theologischen Wissenschaften nach und nach zu Statten kam.

Nic. Cusani L. L. 3. Cribrationum Alcorani 1550. auch in seinen Opp. Basil. 1565. p. 879. sqq. *Io. de Turrecremata* tract. contra principales errores perfidi Mahometis et Turcorum Paris 1465. *Dionys. Carth.* L. L. 5. contra Alcoranum et sectam Mohammedicam Colon. 1533. *Io. Cantacuz* contra Saracenos apologiae quatuor et contra Mahometem orationes tres pro fide christ. graec. lat. ed. a Rod. *Gualtero* Basil. 1543. Viele hierhergehörige auch frühere und spätere Schriften sind gesammelt in *Theodori Bibliandri* Collectio scriptorum adversus Mohammedanam doctrinam Basil. 1543. u. *Frid. Sylburgi* Saracenica sive Mahometica Heidelb. 1595.

Auch Christenpartheyen selbst haben sich in dieser Periode in Schriften bekämpft, und die ausschliessende Wahrheit ihres christlichen Lehrbegriffs und Glaubens darzuthun gesucht. Es kann nicht in eine Geschichte der theologischen Wissenschaften gehören, sich über alle diese Streitigkeiten und Streitschrif-

schriften zu verbreiten, am wenigsten, wenn sie sich nicht einmal auf das Ganze des Lehrbegriffs oder die Principien und Fundamente desselben bezogen. Dies gehört vielmehr theils in die Geschichte der Dogmen theils in die der kirchlichen Gesellschaften. Nur polemische Werke, welche systematisch sind, welche, indem sie einen andern Lehrbegriff angreiffen, zugleich den ihrigen rechtfertigen, welche auf ein Ganzes, sei es nun eines Systems, oder der Controversen, welche auf die Principien der Systeme gehen, welche also wirklich wissenschaftliche Eigenschaften und Verdienste haben, können hier Aufmerksamkeit verdienen. Man spotte dieser Werke und ihres Namens nicht. Es offenbart sich oft in denselben die feinste Dialektik und Gewandtheit, ein tiefes Erforschen der Quellen der Irthümer und ihrer Folgen, und ein ehrwürdiger Eifer für das, was Ueberzeugung war oder was man sich zu vertheidigen, als Mitglied einer kirchlichen Gesellschaft, verpflichtet hatte. Auch liefern diese Werke oft schätzbare historische Untersuchungen und Aufschlüsse. Selbst wenn sie partheyisch, heftig, ungerecht sind, wenn sie sich mit kleinlichen, unerheblichen Streitigkeiten beschäftigen, die Lehren der Gegner entstellen, und sie nicht gründlich wiederlegen, bleiben sie lehrreich und warnend.

Die Griechen und Lateiner gaben jezt viele Streitschriften wider einander heraus. Die Vereinigungsversuche vermehrten diese Streitschriften eher als sie sie verminderten. Manche schrieben wider die Vereinigung der Kirchen, die Versuche selbst veranlaßten viele Schriften über die streitigen Lehren und die Vereinigungen, welche wirklich zu Stande kamen,

kamen, waren so einseitig, so sehr bloß politisch und Sache einer Parthei, daß der größte Theil sich dawider auflehnte und erklärte, und am Ende die Streitigkeiten nur dadurch vermehrt wurden. Man stritt über Ausgang des h. Geistes, über das ungesäuerte Brod im Abendmale, über den Primat des Papsts, über das Fasten am Sabbat, über die Priesterehe ꝛc. Für die Theologie als Wissenschaft haben alle diese Streitigkeiten so viel als kein Interesse.

Man kann übrigens die Streitschriften übersehen bei *Buddeus* Isag p. 497-1004. 1006-1009. *Walch* Bibl. I. 630 sqq.

Mehr auf die Fundamente und das Ganze der Glaubenslehre war der Streit mit den **Wikleffiten** und den von ihnen abstammenden **Hussiten** gerichtet. Sie griffen das herrschende System in seinen Grundlagen an, wollten keine Lehren und Gebräuche gelten lassen, welche in der h. Schrift keinen Grund hätten, also selbst den Pabst nicht, als Oberhaupt der Kirche. Sie argumentirten aus der h. Schrift mit siegreichen Gründen wider die bestehende Lehre und Kirchenverfassung, und wollten die Schrift auch in den Händen der Laien wissen. Die meisten Streitschriften wider sie beziehen sich entweder bloß auf einzelne Materien oder sind verloren gegangen oder nur noch in Handschriften vorhanden. Eine aber ist gedruckt, welche wider ihr ganzes System gerichtet und mit großen Zurüstungen dasselbe umzustürzen und die Wahrheit der Kirchenlehre zu retten und festzustellen bemüht ist. Sie ist von **Thomas Netter von Walden**, einem **Englischen Carmeliter** und Doctor der Theologie, auch Mitgliede der Synoden zu Pisa und Costniz † 1430. Er vertheidigt wider

der die Wikleffiten und Huſſiten das Anſehen der Tradition und der Kirche und ſucht daſſelbe auf alle Weiſe mit der h. Schrift in Uebereinſtimmung zu bringen. So durchgeht er alle ſtreitige Lehren und Gebräuche, und ſtellt überall die Ausſprüche der Schrift, der Kirchenväter, der Synoden zuſammen. Er liefert wirklich eine ſchätzbare hiſtoriſche Sammlung, von welcher nachher mehrere Controverſiſten wider andere Häretiker Gebrauch gemacht haben.

Thomae Netteri Waldenſis Doctrinale antiquitatum fidei eccleſiae Catholicae adverſus Wicleviras et Huſſitas 3 Voll. Paris 1532. Vergl. *Wharton* ad *Cavium* a. 1409. *Dupin* Hiſtoire des Controverſes et des matieres eccleſiaſtiques traitées dans le quinzieme siecle P. 1. p. 300. ſeq.

3. Dogmatik.

Um von dem Zuſtande der Dogmatik in dieſer Periode zu urtheilen und ihn zu begreifen, muß man in das vierzehnte Jahrhundert zurückblicken. Schon damals war eine heftige Erſchütterung auf dem Gebiete der ſcholaſtiſchen Theologie vorgegangen. Thomiſten und Scotiſten hatten ſich bisher in das Gebiet derſelben getheilt und vorzüglich als Dominikaner und Franciskaner tapfer gegen einander geſtritten. In theologiſcher Rückſicht beſtand die Hauptverſchiedenheit zwiſchen ihnen darinn, daß die erſten den bekannten unterſcheidenden Lehren des Auguſtinus näher waren, die andern aber ſich mehr von denſelben entfernten, wiewohl man behaupten kann, daß auch die erſten ſie nicht rein annahmen oder nicht recht verſtanden. Sowohl Thomas als Scotus hatte zahlloſe und enthuſiaſtiſche Bewunderer, Vertheidiger und Nachtreter. Schon im vier-

vierzehnten Jahrhundert aber traten Männer auf, welche es weder mit dem einen noch mit dem andern hielten, welche von dem einen und dem andern in wichtigen Puncten abwichen, übrigens auch bald diesem bald jenem beitraten. Dadurch wurde nicht nur der scholastische Sectengeist gebrochen, sondern die scholastische Theologie selbst in ihrem Uebermaaße von Subtilitäten, Distinctionen und Fragen in etwas gemäßiget, und ein freierer, selbstständigerer Geist bei vielen scholastischen Theologen geweckt. **Durand**, ein **Dominikaner**, welcher 1333 als Bischoff zu **Meaux** starb, wurde aus einem der eifrigsten Anhänger des **Thomas** einer seiner freimüthigsten Beurtheiler und einer der entschiedensten Gegner desselben. Deswegen aber wurde er kein entschiedener **Scotiste**. Es ist ungerecht, wenn man ihm gewöhnlich zur Last legt, daß er die scholastische Theologie noch mehr verderben habe und daß das dritte Zeitalter derselben, welches man mit ihm anfängt, auch die dritte und ärgste Verschlimmerung derselben bezeichne. Er ist freilich von den Auswüchsen der scholastischen Theologie nicht frei, aber er ist deutlicher, bestimmter, gedrängter, selbstständiger und weniger mit unnützen und ungereimten Streitfragen beschäfftiget, als die Scholastiker vor und zu seiner Zeit. Folgende eigenthümliche oder abweichende Bestimmungen von ihm können ihn characterisiren und verdienen ausgezeichnet zu werden. Die Theologie ist eine **speculative** Wissenschaft, sofern sie ihren Zweck in sich selbst trägt und nicht bloß Mittel zu einem praktischen Zwecke ist und sofern sie sich mit dem Glauben beschäftiget, sie ist aber doch auch **praktisch**, sofern sie auf Hervorbringung guter Werke zielt und die Glaubensartikel zur Hervorbringung der-

derselben anwendet. Gott hat auf die Handlungen der Menschen keinen speciellen und unmittelbaren, sondern einen allgemeinen und mittelbaren Einfluß. Es wäre möglich, daß im Abendmale die Substanz des Brods und Weins blieben und dennoch die Christen damit zugleich seinen Leib und sein Blut empfiengen, oder daß Brod und Wein so in seinen Leib und Blut übergiengen, wie die Nahrung in den dadurch genährten Körper und sein Wesen übergeht. Die Sacramente sind keine hervorbringende Ursache der Gnade, sondern nur Ursachen, ohne welche die Gnade nicht mitgetheilt wird, weil Gott einmal verheissen und veranstaltet hat, daß wer die Sacramente empfange, auch die Gnade, jedoch nicht vom Sacramente, sondern von ihm erhalten soll. Der Character, welchen die Sacramente mittheilen, ist keine absolute Natur, sondern eine Relation der Beschaffenheit, nach welcher einer vermittelst göttlicher Einsetzung und Verheißung zu heiligen Handlungen bestimmt wird. Die Ehe ist kein solches Sacrament, wie die andre. Der Glauben hat zwar an sich und nach seinem Ursprunge die größte Gewißheit, allein viele bloß menschliche Erkenntnisse haben doch eine größere extensive und intensive Gewißheit und Deutlichkeit, als er. Ketzer und Unglaubige sind sich nicht gleich zu setzen und nicht auf gleiche Weise zu behandeln. Ein Ketzer verliert nur einen Theil des Glaubens, eine erworbene Fertigkeit kann nicht sogleich durch eine ihr entgegengesetzte Handlung aufgehoben werden. Occam, ein Englischer und zwar strenger Franciscaner und eben deswegen ein entschiedener Gegner der Päbste und zur Unzufriedenheit mit ganzen bestehenden Kirchen- und Lehrverfassung gestimmt † ohngefähr 1347 gieng noch

weiter. Er griff nicht nur die Unfehlbarkeit und Macht des Papstes im Weltlichen, welche in der That ein Glaubensartikel seines Zeitalters war, an, er untersucht nicht nur weitläuftig, wie mit einem ketzerischen Pabste zu verfahren sei, wirft regierenden Päbsten Ketzereien vor und setzt die Widersprüche zwischen den Aussprüchen der Päbste ins Licht, entwickelt die Folgen des Ausspruchs Jesu, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei, mit großer Klarheit, sondern er erhebt sich auch als scholastischer Theologe über das Gewöhnliche. Anfangs ein Schüler und Anhänger des Scotus wich er bald in vielen Stücken von ihm ab, namentlich darinn, daß er den Realismus verwarf und der Wiederhersteller des Nominalismus wurde, zu welchem sich darauf viele angesehene Theologen im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert bekannten, ein System, welches tief in die ganze Philosophie und Theologie eingriff, wie denn auch mehrere Anhänger desselben ausdrücklich eine Reformation der Theologie verlangten. Oft trägt er seine neuen und freimüthigen theologischen Grundsätze, um nicht gar zu sehr anzustoßen, unter einer gewissen Hülle, mit einer gewissen Zurückhaltung vor. Er frägt nur, er zweifelt, stellt Gründe und Gegengründe einander gegenüber, läßt den Lesern entscheiden, man kann aber wohl bemerken, wo er hinaus will. Die aufgeworfene Fragen selbst beweisen oft einen freien und feinen Kopf. Wir finden bei ihm Behauptungen wie folgende: Weder das Daseyn noch die Einheit Gottes läßt sich strenge aus der Vernunft erweisen, beides ist eine Sache des Glaubens, es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß Gott die Welt von Ewigkeit her habe erschaffen können, es steht nicht ausdrücklich

in

in der heil. Schrift, daß die Substanz des Brods im Abendmale in die Substanz des Leibes verwandelt werde, allein man glaubt, daß dieß den heiligen Vätern von Gott geoffenbart oder durch fleißiges Nachforschen in der Schrift von ihnen erwiesen worden sei, Ketzer sind nur diejenigen, welche auf Irthümern, die den wahren Glauben widersprechen, hartnäckig und absichtlich beharren. Sonst aber findet man freilich auch in seinen Schriften oft die auffallendsten, sonderbarsten Fragen, die widersinnigsten Sätze und Bestimmungen und die offenbarsten Sophistereien. Kaum kann man sich zuweilen enthalten, zu glauben, daß Occam Paradorieen suchte und seine Leser damit necken wollte. Die Occamisten wurden mitten unter schweren Verfolgungen sehr zahlreich und pflanzten sich bis in das funfzehnte Jahrhundert fort. Aus dem vierzehnten Jahrhundert verdient noch ein dritter Mann hier aufgeführt zu werden. Bradwardin, welcher als Kanonicus in England im J. 1349 starb, bewies allen scholastischen Secten seines Zeitalters, daß sie von der reinen Lehre des Augustinus weit abgewichen seien und sich alle mehr oder weniger dem Pelagianismus genähert haben. Er hatte nicht Unrecht. Ohngeachtet Augustinus immer noch in hohem Ansehen stand, ohngeachtet man sich immer auf ihn berief und einstimmig mit ihm zu lehren glaubte, so hatte man doch seinen Lehrbegriff fast allgemein verlassen. Bradwardin ist eine Erscheinung, ähnlich der frühern des Mönchs Gottschalk und der späteren des Bischoffs Jansenius, nur daß seine Behauptungen nicht so viel Geräusch machten, keine Verfolgungen und keine so große Wirkungen nach sich zogen. Schwerlich aber sind sie ohne alle Wirkung

kung geblieben. Auch sie erschütterten das Ansehen der alten scholastischen Theologie und auch wohl des herrschenden kirchlichen Lehrbegriffs. Das Werk, welches die Sache Gottes wider den Pelagius zu vertheidigen verheißt, ist wirklich mit großer Kenntniß der Schriften des Augustinus, der Kirchenväter überhaupt, der Römer und der arabischen Weltweisen, mit philosophischem Talente, nicht ohne Scholastik, aber doch mit einer sehr gemilderten Scholastik geschrieben, und wenn es auch den Lehrbegriff des Augustinus nicht retten oder ihn vielleicht gar noch höher spannen sollte, als er ursprünglich war, so führt es ihn doch consequent und zusammenhängend aus, und beweißt, daß er damals so viel als verloren gegangen war. Es verbreitet sich über die ganze Lehre von Gott und vertheidigt sie wider alle mögliche Einwürfe und Angriffe der Philosophen und die falschen Vorstellungen der Theologen. Es sucht die Grenzen der menschlichen Gotteserkenntniß zu bestimmen. Es vertheidigt auch die Wahrheit des Christenthums. Es kann als eine Kritik der ganzen hergebrachten Dogmatik betrachtet werden.

Durand hat zwei commentar. in 4. LL. sententiar. geschrieben, von welchen der zweite freier und mehrmals gedruckt ist. Oudin III. 793 f. Seine Schriften sind selten. Seine Lehren verdienen noch genauer untersucht und ausführlicher dargestellt zu werden, als bisher geschehen ist. S. übrigens Cramers 7. Fortsetzung von Bossuet S. 801 809. Schröckhs K. G. XXXIV. 191-94. Guil. Ockam Annotatt super 4. LL. sententiar. et ejusdem centiloquium theologic. Lugd 1495. Ej. quodlibeta 7. et tractatus de sacramentis altaris Argent. 1491. *Bradwardini* de causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum LL. 3. cura *Henr. Savilii* Londin. 1618.

Im

Im funfzehnten Jahrhundert dauerte zwar die alte scholastische Theologie fort. Es gab Thomisten und Scotisten genug. Die Sentenzenbücher des Petrus Lombardus blieben immer noch die Grundlage der Dogmatik, man folgte ihrer Ordnung, man commentirte sie und jede Parthei erklärte sie nach ihrem Sinne und zu ihrem Vortheile. Allein es gab auch viele Occamisten. Wenn unter ihnen gleichfalls ein lebhafter Sectengeist rege wurde, so war er doch nicht so sehr auf den Buchstaben und auf eine bestimmte Form gerichtet, so war es doch mehr ein Geist der Neutralität zwischen zwei Systemen, die schon lange herrschten und sich den Rang streitig machten, so gieng doch dieser Geist nicht bloß auf Vertheidigung des Alten, sondern auch auf Erweiterung desselben und auf Entdeckung des Neuen. Die scholastische Theologie fand aber auch jetzt viele bedeutende Gegner. Einige von ihnen wollten überhaupt alle Schulphilosophie von der Theologie entfernt wissen und drangen auf den Gebrauch der h. Schrift und der Tradition und von dem Ansehen der letzten sprachen schon manche mit weniger Achtung, als sonst gewöhnlich war. Andere wollten eine andere Philosophie, als die Aristotelische, die Platonische, oder eine eklektische, die meiste eine mehr populäre Philosophie mit der christlichen Theologie verbunden wissen. Der Widerwillen wider die Form und den Umfang der alten Scholastik verbreitete sich immer weiter und sprach sich gerade durch die besten Köpfe am lautesten aus. Für Alles dieses liegen die Beweise in folgenden Thatsachen.

D'Ailly empfahl nicht nur das Studium der heil. Schrift den Theologen aufs nachdrücklichste und

und behauptete, daß die Tendenz der ganzen Theologie praktisch seyn soll, sondern auch da, wo er selbst noch Scholastiker ist, in seinem Commentar über Lombards Sentenzen beobachtet er doch weit mehr Deutlichkeit und Auswahl, als andere. Gerson setzte die nachtheiligen Folgen und Wirkungen der scholastischen Theologie ins Licht, ohne deswegen alle Philosophie über die Glaubenslehren zu verschmähen. Er schrieb über viele theologische Gegenstände mit Faßlichkeit, Gemeinnützigkeit und gesundem Verstande und mit Spuren eines durch das Studium der Alten gebesserten Geschmacks. Ein System der Theologie schrieb er nicht, aber er gewann dadurch, daß er die Moral und Mystik hob und bereicherte und die letzte selbst einer psychologischen und kritischen Untersuchung unterwarf, einen wohlthätigen Einfluß auf die Theologie. Uebrigens wich er im Wesentlichen von dem Lehrbegriffe seiner Kirche nicht ab. Die Kennzeichen wahrer Glaubensartikel bestimmte er so: Man muß Alles glauben, was buchstäblich in den canonischen Büchern enthalten, was durch die Kirche bestimmt und durch die Tradition der Apostel angenommen ist, nicht aber Alles, was die Kirche duldet oder öffentlich zu lesen erlaubt, sondern nur das, was sie durch ein Urtheil bestimmt, indem sie das Gegentheil verdammt; ferner die Wahrheiten, welche ganz gewiß Privatpersonen geoffenbart worden sind, die nothwendigen oder probablen Folgen aus den Wahrheiten, die auf die vorhergehenden Principien gegründet sind, endlich die Wahrheiten, welche dazu dienen, die Andacht zu nähren, ob sie gleich nicht ganz gewiß sind, wenn sie nur nicht als falsch bekannt sind. Er erklärt zugleich die Sätze für ketzerisch, daß der buchstäbliche Sinn der heil.

Schrift

zuweilen falsch, daß nichts Glaubenssache sei, was man ganz deutlich erkennt, daß die zehen Gebote nicht zum Glauben gehören. Er setzt noch hinzu, daß aufgeklärte und gelehrte Personen, Doctoren und Geistliche verbunden sind, manche Sätze zu glauben, welche aus den ersten Wahrheiten folgen, welche andere entweder gar nicht oder doch nur implicite zu glauben verbunden sind. Er glaubte an fortgehende Wunder und Offenbarungen, bestimmt aber sehr strenge die Criterien, durch welche sich die wahre von den falschen unterscheiden müssen. Der Cardinal Nicol. von Cusa schrieb ein fast skeptisches Buch von der gelehrten Unwissenheit, um die Vielwisserei und den Dogmatismus der Scholastiker zu untergraben und lächerlich zu machen und die Schranken des menschlichen Verstandes in der Erkenntniß Gottes, als der absoluten Einheit zu bestimmen, welches ihn aber nicht hinderte, in demselbigen Buche Versuche zu machen, die Lehren von der Dreieinigkeit und der Erlösung vernünftig zu erklären. Joh. von Wesel, ein Prediger zu Worms, welcher sonst mehr auf die Verbesserung der öffentlichen Religion und der Kirchenverfassung, als der gelehrten Theologie, drang, arbeitete doch der scholastischen Theologie nachdrücklich entgegen. Von mehreren Theilen des eingeführten Lehrbegriffs bewies er recht gut, daß sie in der Bibel keinen Grund hätten, und lehrte fast schon ganz wie Luther. Merkwürdig ist es, daß man unter den Irthümern, welche man ihm zur Last legte und wegen welcher er als Ketzer bestraft wurde, auch den anführte, daß er nicht habe sagen wollen: Ich glaube, daß ein Gott sei, sondern: Ich weiß, daß ein Gott sei. Offenbar sagte er dieß in Beziehung auf die Behauptung mehrerer Scholastiker

ter, daß das Daseyn Gottes kein Gegenstand der Wissenschaft sei und nicht demonstrirt werden könne. Wenn man dieß vorher einigen Scholastikern z. E. Durand zum Verbrechen gemacht hatte, weil dadurch die Gewißheit und Daseyns Gottes erschüttert werde, so machte man ihm jetzt das Gegentheil zum Verbrechen, weil dadurch der Werth und die Sicherheit des Glaubens erschüttert werde. † 1489. Gabriel Biel aus Speyer, welcher seit 1484 Theologie und Philosophie zu Tübingen lehrte und 1495 unter den Brüdern des gemeinschaftlichen Lebens starb, legte bei seinem Commentare über Lombards Sentenzen Occams Commentar zum Grunde, folgte jedoch auch diesem nicht immer, und glaubte sich ein höheres Verdienst zu erwerben, wenn ee einen eklektischen und bescheidenen Auszug aus den vornehmsten Commentoatren über den Magister liefere, als die vorhergehenden scholastischen Theologen durch neue scholastische Erfindungen zu übertreffen strebe. Er war der berühmteste und angesehenste, aber auch der freimüthigst und freidenkendste Scholastiker seines Zeitalters. Johann Picus, Herr von Mirandola, war als philosophirender Theologe ein wahrer Synkretiste, die Pythagoräische, Platonische, Aristotelische, Scholastische, Arabische, Cabbalistische Philosophie, seine eigenen Einfälle, die Aussprüche der Bibel und der Kirche verband und vermischte er auf mannichfaltige Art. Reifes kam so viel als nichts heraus, die Juden hintergiengen ihn mit unterschobenen Büchern, um Geld von ihm zu ziehen, die Cabbala hielt er für eine von Gott eingegebene Wissenschaft, welche dazu dienen könnte, um die Mysterien des Christenthums zu bestätigen und zu erklären; aber

seine

seine Schriften in Verbindung mit seinem großen Ruhm haben allerdings viel zur Erschütterung des Ansehens der scholastischen Theologie beigetragen † 1494. Dieselbige Bahn betrat sein Neffe Franz Picus. Paulus Corresius, Protonotarius an dem päbstlichen Hofe, veredelte die scholastische Theologie nicht nur dadurch, daß er sie eine elegantere Sprache reden ließ, als sie je geredet hatte, sondern auch dadurch, daß er in der Sache selbst mehr Auswahl, gesunden Menschenverstand und Geschmack beobachtete. Er lieferte ein Buch unter dem Titel eines Commentars über Lombards Sentenzen, aber er hatte fast nur die Ordnung der Materien mit ihm gemein und gieng übrigens seinen eigenen Weg. Den katholischen Lehrbegriff verließ er nicht, doch erklärt er sich über gewisse Puncte desselben unbestimmt und führt auch wohl darüber bloß die verschiedenen Meinungen an, ohne zu entscheiden. Auch die Sentenzen der neuen Scholastiker sind mit Auswahl nachgetragen. Nicht selten macht er sich über die scholastischen Theologen lustig, und auch da, wo er im Ernste zu sprechen scheint und ihre Streitigkeiten und Subtilitäten beschreibt, schaut oft der Satyr hervor. In dem Bemühen ächt Römisch zu schreiben, belegt er oft theologische Gegenstände und Personen mit Namen aus der heidnischen Mythologie. † 1510.

Petr. de Alliaco in LL. 4. sententiar. 1500. Ejusd. quaestiones seu principia in 4. LL. sent. Recommendatio script. s. etc. Argent. 1490.

Gerſoni Declaratio veritatum quae credendae sunt de necessitate salutis Opp. I. 21. sqq. Ej. Tractatus de probatione spirituum l. c. p. 27. sqq. de distinctione verarum visionum a falsis p. 43. sqq *Nic. de Cusa* de docta ignorantia

praecisionis veritatis inattingibilis in Opp Basil 1565. p. 1. sqq. *Joh. de Wesalia* s. *Walch* Monum. medii aevi T. I.

Gabr. Biel Collectorium ex Occamo in LL 4. sententiar. Tubing. 1502 *Wernsdorf* de Gabr. Biel celeberrimo papista antipapista Viteb. 1719. Cless kirchl. polit. Landes- und Culturgesch. von Würtemberg II. 857-61.

Joh. Pici Mirandolani Conclusiones 900. Rom. 1486. Ejusd. Opp. Venet. 1498. *Joh.* et *Franc. Pici* Opp. Basil. 1573 1601 2 Voll. *Dupin* Hist. de controverses et des matieres ecclesiastiques traitées dans le quinzieme Siecle I. 361-67 vergl. *Rich. Simon* Critique de la bibl. des aut. eccl. de *Dupin* I. 367 sqq.

Paul Cortesius in sententias Rom. 1512. Schröckh Kirchengesch. XXXIV. 219. f. f. *Dupin* Bibl. 16 siecle 389. seq.

Wenn man die Gründe und Vorwürfe, welche die Gegner der scholastischen Theologie wider sie vorgebracht haben, zusammenfaßt, so ergiebt sich folgendes Resultat. Durch die Scholastik ist viel Fremdes in die Theologie gekommen, was gar nicht in dieselbe gehört, das eigentlich Theologische aber und die Religion ist dadurch verdunkelt worden. Das Studium der Schriftexegese und anderer theologischer Wissenschaften ist dadurch tief gesunken. Die Meinungen, Aussprüche, Bestimmungen der Philosophen, der Schulgelehrten und der Canonisten sind dadurch in höheres Ansehen gekommen, als die Aussprüche der h. Schrift. Die Theologie ist rauh, barbarisch, ungenießbar geworden, und bei gebildeten und vernünftigen Männern in Verachtung gekommen. Da die Scholastik die Streitsucht nährte, so ist die Theologie durch Verbindung mit ihr mehr ein Mittel geworden, die Menschen zu erbittern und

zu

Digitized by Google

zu verschlimmern, als sie milder und besser zu machen. Die scholastische Theologie hat zu Untersuchungen und Bestimmungen geführt, welche über die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens hinausgehen, und dadurch unzählige Irthümer veranlaßt. Sie hat das Christenthum von dem Herz und Leben der Menschen entfernt. Sie hat die Sophistik ausgebreitet. Sie hat oft die heiligsten und ausgemachtesten Wahrheiten zweifelhaft und die gottlosesten Irrthümer wahrscheinlich gemacht. Sie bildete schlechte oder ganz unbrauchbare praktische Religionslehrer. Sie befestigte oder erfand manche Lehren oder dogmatische Bestimmungen, welche der h. Schrift und dem reinen Christenthum geradezu widersprechen.

Manche Gegner der scholastischen Theologie giengen aber auch viel zu weit. Sie verkannten ihre guten Seiten ganz und wollten dafür eine Theologie aufstellen, welche gar nicht mehr des Namens einer Wissenschaft würdig war. Sie ahneten nichts von den philosophischen Talenten eines Thomas, Scotus und anderer, nichts von ihrem systematischen Geiste, von ihren Verdiensten um die natürliche Theologie, um die Erwerbung und Belebung der Denkkräfte, nichts von ihren hohen und tiefen speculativen Ideen, von der Feinheit und Präcision ihres Geistes. Sie selbst wollten eine Theologie ohne Speculation, ohne Principien, ohne System, ohne überlegte Anordnung und Ausmessung ihres Inhalts. Sie wollten die Theologie populär machen, und kannten eben so wenig, als die Scholastiker, den Unterschied zwischen Theologie und Religion. Wenn diese bloß theologische Bestimmungen zum Glaubensartikel und zur Religion machen wollten, so wollten jene die

Religion und die Glaubensartikel allein zum Inhalte der Theologie machen. Statt wissenschaftlicher Systeme der Theologie wollten sie Sammlungen von Aussprüchen der Schrift und Tradition oder theologische Abhandlungen oder Dialogen oder Briefe, in der Manier der Griechen und Römer, welche ohne System geschrieben haben. Kein einziger stand auf, welcher das Gute der scholastischen Theologie mit den neuen Einsichten verbundeu und ein edleres und getreueres systematisches Ganzes der christlichen Theologie geliefert hätte.

Es ist überflüssig noch alle die **Thomistischen** und **Scotistischen Theologen** und Sententiarier aufzuführen, welche im funfzehnten Jahrhundert geschfrieben haben. Ihre Schriften enthalten zu wenig Ausgezeichnetes, um ihrer in einer Geschichte der Dogmatik zu gedenken, welche sich nicht in ein kleines Detail einlassen kann, auch sind sie großentheils noch nicht einmal gedruckt.

4. Moral, Casuistik und Mystik.

Die allmählige Verbreitung der alten **griechischen** und **römischen** Literatur leitete bald auch einige Männer auf eine freiere und hellere Ansicht der **christlichen Moral** und der praktischen Seite des Christenthums. Gerade diese Männer gehören selbst zu den vornehmsten Wiederherstellern der Wissenschaften. Sie schrieben zwar keine Systeme und Lehrbücher der christlichen Moral, aber sie verbanden **griechische, römische** und **christliche Moral**, klärten die eine durch die andere auf, versetzten in ihre moralischphilosophischen Aufsätze auch die Moral

ral des Christenthums, verbanden die letzte insbesondere mit dem Platonismus, hoben sie mehr hervor, schrieben über sie nicht mehr nach scholastischer Weise, sondern im Geiste und Geschmacke der Classiker und wollten durch die vereinigte Kraft der Moral des Evangeliums und der moralischen Weisheit der Griechen und Römer ihre Zeitgenossen aufklären und veredeln. Genährt durch das Studium der trefflichen Moralphilosophen des Alterthums lernten sie die christliche Moral freier und philosophischer beurtheilen und erblickten ihre erhabenen Vorzüge und ihre Göttlichkeit in einem ganz neuen Lichte. Die Scholastik hatte sich im Ganzen wenig mit der christlichen Moral beschäftiget, sie versetzte auch sie in die Sentenzenbücher und wieß ihr daselbst eine kleine Stelle an, behandelte übrigens auch sie eben so, wie sie die kirchlichen Dogmen behandelte. Die Männer, von welchen hier die Rede ist, entrissen sie der Scholastik und machten aus ihr eine Lebensweisheit. Fast Alles, was in diesem Zeitraum auch in der Moralphilosophie geschrieben worden ist, trägt den beschriebenen Geist an sich, gewöhnlich ist es zugleich christliche Moral.

Petrarcha führt die Reihe der hieher gehörigen Schriftsteller an. Er schrieb sich selbst, neben der Poesie, das meiste Talent für die Moral zu und daß er sich hierin nicht geirrt habe, davon sind seine Schriften redende Zeugen. Er bekennt sich als Sittenlehrer zu keiner Secte ausschließend. Er liebe die Wahrheit, nicht die Secten. Er ist bald Peripatetiker, bald Stoiker, bald Platoniker, bald nichts von allen, Christ, sagt er, vor allen. Philosophiren heißt die Weisheit lieben, die wahre Weisheit

heit aber ist ihm Jesus. Unter den Philosophen war Plato am meisten sein Mann. In ihm fand er am meisten Uebereinstimmung mit dem Geiste des Christenthums und mit seiner eigenen Denkweise. So wie die Platonische Moral ist auch die seinige durchaus religiös, das höchste der moralischen Weisheit aber liegt für ihn in dem Christenthum. Ungezwungene und rührende Bekenntnisse seiner Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums findet man in seinen Schriften. Er freut sich, seine moralischen Aufsätze mit dem heiligen und glorreichen Namen Jesu schmücken, menschliche Aussprüche mit der Kraft himmlischer Funken vermischen und durch die demüthige Lehre Jesu dem Gemüthe der Menschen eine Ruhe und ihrem Verstande eine Befriedigung geben zu können, welche sonst nichts gewähren kann. Wenn Jesus und Plato die vornehmsten Leiter Petrarchas in der Moral sind, so hat er auch ihre Lehren aufs neue aus sich selbst erzeugt und sie in sein Geisteseigenthum verwandelt und in seinen moralischen Schriften Vieles aus eigener Anschauung, Empfindung und Selbstbeobachtung geschöpft. Alle diese Schriften haben zugleich eine individuelle Beziehung auf ihres Urhebers Schicksale und Verhältnisse und gehen aus inniger Selbstempfindung hervor. Sein Buch von der Verachtung der Welt ist den Confessionen des Augustinus ähnlich und erreicht dadurch seinen Zweck vollkommen, daß es ein Abdruck von dem Gemüthe seines Verfassers ist, welches Mittel sucht, sich vom Irdischen loszureissen, sich von den goldenen aber drückenden Ketten der Liebe und Ehrsucht und von andern Leidenschaften zu befreien und aus einem unruhigen und stürmischen Zustande zur Ruhe und

zum

zum Frieden zu gelangen. Des Verfassers eigene Liebe zur Einsamkeit und Unabhängigkeit veranlaßt ihn zu Schriften über das einsame Leben und die Ruhe der Religiösen, welche ein Ausdruck selbst erfahrener stiller Freuden und in der Einsamkeit eingeerndteter Früchte sind. Eine sanfte Wehmuth und ein erhabener Schmerz über die Leiden und Uebel, welche die Menschheit drücken, verbreitet sich über die Schrift vom tugendhaften Verhalten im Glück und Unglück — eine Gemüthsstimmung, welche überhaupt, besonders aber seit Lauras Tod herrschend bei ihm geworden war. Es ist durchaus nicht wissenschaftliche und systematische Moral, worauf er ausgeht. Es sind moralische Aufsätze in der Manier eines Cicero, Seneca und Plutarch, in einer höheren edleren Popularität abgefaßt, ausgeschmückt mit der moralischen Weisheit der Alten und den Aussprüchen des Evangeliums, mit treffenden Beispielen aus der Geschichte und eigenen Erfahrungen, nicht nur auf Belehrung, sondern immer zugleich auf Erhebung und Besserung berechnet. Nirgends metaphysische Untersuchungen und Feinheiten, auch keine Streitigkeiten, überall Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes und Alles für den unmittelbbaren Gebrauch eingerichtet. Die Form ist übrigens zuweilen mißlungen und den Alten unglücklich nachgeahmt, der Stil nicht selten rauh und incorrect.

In *Petrarchae* Opp. Bas. 1554. vorzüglich die Schriften de otio religiosorum — de remediis utriusque fortunae — de ignorantia sui ipsius — de vita solitaria — de contemtu mundi — de vera sapientia. —

Der Platonismus erhob sich nach und nach zu einem immer höheren Ansehen und wurde immer mehr

mehr mit dem Christenthum und seiner Moral in Verbindung gebracht, indem Aristoteles in demselben Grade an Ansehen verlor. Dieß geschah vorzüglich, seitdem Cosmo Medici zu Florenz eine Akademie für die Platonische Philosophie stiftete und Lorenzo Medici die alten Platonischen Feste wiederherstellte. Das Haupt dieser Anstalt wurde Marsilius Ficinus. Die gelehrtesten und einsichtsvollsten Männer Italiens fanden sich in diesen Versammlungen ein und hielten Vorträge über die Moral und Religion. Der Kirchenglaube wurde darinn nicht berührt oder stillschweigend verlassen. Auch Jesus wurde zwar nicht vergessen, aber seine Lehre und Person wurde nach Platonischen Ideen gefaßt und beurtheilt. Ficinus findet in ihm die lebendige Idee und das Musterbild des Guten. Seit der Ausbreitung des Platonismus wurden die moralischen Untersuchungen und Schriften wieder häufiger und die vorher sehr vernachlässigte Ethik hob sich wieder mehr empor. Plato führte fast durch den ganzen Inhalt seiner Schriften zu einer religiösen Moral hin, welche sich von selbst an die christliche anschloß. Auch in den philosophisch-moralischen Untersuchungen dieser Zeit fließt überall christliche Ethik ein.

Unter den Männern, in welchen der Einfluß der Verbreitung der alten griechischen und römischen Literatur auf die Ansicht und Behandlung der Moral überhaupt und der christlichen insbesondere sichtbar wurde, sind die merkwürdigsten Erasmus und Vives. Beide reichen zwar schon in das Zeitalter der Reformation, aber sie wirkten auch schon vor

vor derselben und haben auch einen von ihr unabhängigen Einfluß auf die Denkart und Literatur gehabt.

Diese beiden Moralisten können durch Vergleichung am besten charakterisirt werden. Beide ehrten die alten Classiker, vorzüglich den Plato, und schöpften aus denselben, aber Erasmus weißt ihnen noch einen höheren Rang an und findet noch mehr Uebereinstimmung zwischen ihnen und der moralischen Lehre Jesu. Er findet, daß unter allen alten Weltweisen die Platoniker der h. Schrift am nächsten kommen, daß ihre allermeisten Grundsätze mit dem Christenthum übereinkommen, daß selbst ihre Diction sich dem Ausdrucke der Bibel nähert und daß man ihre Schriften als Hülfsmittel der Schriftauslegung studiren müsse. Er findet, daß die meisten philosophischen Schriften des Cicero etwas Göttliches athmen, besonders die Abhandlung vom Alter. Er wünscht die Seelen eines Sokrates, Cicero, Horaz und Virgil im Himmel seelig zu machen. Er sieht in Christi Philosophie eine Wiederherstellung der ursprünglich gut geschaffenen menschlichen Natur, welcher sie ganz angemessen sei und daraus erklärt er sich die große Uebereinstimmung zwischen den Büchern der Heiden und dem Christenthum. Vives schätzte die alten Moralphilosophen gleichfalls sehr hoch, aber er behauptete, daß alles Wichtige, Kluge, Weise, Reine, Heilige, was in den Schriften der Heiden mit Beifall und Bewunderung gelesen werde, sich noch weit vortrefflicher im Christenthum finde. Er macht es vielen seiner Zeitgenossen zum Vorwurfe, daß sie lieber den Menschen als Gott glauben wollen, daß sie die Philosophie, welche sie von Gott annehmen sollten, bei dem

dem Plato, Aristoteles, Seneca, Plutarch, Xenophon suchen, nicht bloß um ihre Meinungen zu erforschen, sondern um in ihnen eine höchste Autorität des Glaubens und des Lebens anzuerkennen, da doch der wahre Gott durch Jesum zu den Menschen gesprochen habe, da eine sichere, feste und klare Lebensregel nur von Gott kommen könne und diese durch Jesum wirklich gegeben sei. Erasmus kommt auch in seinen christlich-moralischen Büchern dem Geiste und Geschmacke der alten Classiker näher und machte in denselben einen Gebrauch von griechischer Mythologie, wie Vives nie gethan hat. Er wurde daher mehrmals von Luther beschuldigt, daß er ein Unchrist sei und das Heidenthum wiederherstellen wolle. Erasmus ist ein Moralist, welcher mehr Welt- und Menschenkenntniß besitzt, welcher mit spottendem Witze oder in bitteren Sarkasmen die Thorheiten und Laster seines Zeitalters züchtigt und darinn seine eigenen moralischen Grundsätze fast glücklicher ausdrückt, als in seinen eigentlichen moralischen Schriften; auch blickt in seinen moralischen Theorien, wie in seinem Character, nicht selten etwas Politisches, Zweideutiges und Unbestimmtes hervor. Vives ist ernster, speculativer, bestimmter, systematischer, gründlicher und offener in der Theorie. Erasmus, als gelehrter, gründlicher und verdienter Exegete, macht in der Moral öfterer von der Exegese Gebrauch, läßt sich mehr in Untersuchungen über einzelne moralische Schriftstellen ein, und forscht dem exegetischen Grunde der moralischen Dogmen eher nach, als Vives; er stellt selbst gewisse Grundsätze darüber auf, wie die Bibel als Erkenntnißquelle der Moral gebraucht werden müsse. Dahin gehören die Grundsätze, daß man nicht Alles

in

in der Schrift eigentlich nehmen dürfte, weil sonst manches Unsittliche herauskommen würde, daß man auch nicht Alles in derselben nachahmen müsse, daß Einiges bloß den Juden erlaubt gewesen, den Christen aber verboten sei, daß man die Pflichten der Christen am meisten aus den Evangelien und nicht nur aus den Lehren, sondern auch aus dem Leben Jesu ableiten müsse und daß sich Jesus nach den Juden accommodirt habe.

Erasmus schrieb 1487 sein Buch von der Betrachtung der Welt, 1501 sein christlich-moralisches Handbuch, 1508 sein Lob der Narrheit, 1518 seinen Unterricht für einen christlichen Fürsten, 1524 folgten seine Bücher von der Beichte, von der Freiheit und 1525 seine gesammelten Dialogen, 1526 seine Schrift vom Gebrauche und Mißbrauche der Zunge, die vom christlichen Ehestande, bald nachher die von der christlichen Wittwe und dem Gebete, 1529 und 30 seine Schriften von der Bildung junger Leute zur Tugend, Wissenschaft und angenehmen Sitten, die von der Vorbereitung zum Tode, 1535 sein Evangelischer Prediger. In diesen Schriften findet man häufig eine offenbare Kritik der herrschenden Moral und Denkweise sowohl in Schriften als im Menschenleben.

Vives hatte die bestimmte Absicht, die Moral seines Zeitalters zu verbessern und sie von Verderbnissen zu reinigen, und zwar sowohl durch Vorschriften für die Wissenschaft, als durch das Beispiel moralischer Bücher. Zu jenem Zwecke bekämpfte er vorzüglich das allzuhohe Ansehen, welches man

dem

dem Aristoteles auch in der Moral zuschreibe. Er bestritt gewisse moralische Lehren dieses Weltweisen, zeigte ihre Unvereinbarkeit mit der Moral des Christenthums und sprach ihnen schon dadurch ihr Urtheil. Er fand, daß die Moral des Griechen den Geist zum Sinnlichen und Irrdischen niederdrücke, indem die Moral des Evangeliums ihn zum Göttlichen und Ewigen erhebe, daß jene von gewissen Tugenden rede, welche diese nur für Laster erklären könne. Er ist aber weit entfernt, Alles dem Aristoteles selbst zur Last zu legen, was in der Moral verdorben worden ist. Er klagt die Scholastiker an, welche ihn mißverstehen, nur aus schlechten Uebersetzungen kennen und nur deswegen über ihn commentiren, um zu streiten. Er findet es äusserst unwürdig, sogar die Sittenlehre, die aufs Gute dringt, nur um zu streiten, nicht aber um besser denken und handeln zu lernen, zu treiben. Er findet, daß der moralischen Ueberzeugung nichts mehr zuwider ist, als das Streiten, und zwar um desto mehr, weil hier nicht, wie bei den Naturwissenschaften, Gründe aus sinnlichen Erfahrungen hergenommen werden können. Er beruft sich auf die Bemerkung des Aristoteles selbst, daß die Dialektik nicht zur Erregung oder Stillung der Gemüthsbewegungen gebraucht werden müsse und schließt daraus, daß durch die zanksüchtige Schulmoral noch weniger in Sachen der Sittlichkeit werde ausgerichtet werden können. Er rühmt die Eleganz, den Scharfsinn, die Nettigkeit, das Ueberzeugende, Kräftige, Stärkende, Veredelnde der moralischen Aufsätze eines Plato, Cicero, Seneca, Plutarch, von welchen man besser und weiser weggehe, als von irgend einem scholastischen Moralisten. Er macht endlich darauf aufmerk-

merksam, daß jene Gewohnheit, die erhabensten Wahrheiten ohne alle Würdigung ins Gemüth aufzunehmen, eine solche Unempfindlichkeit hervorbringe, daß hernach keine Ermahnung zur Tugend in das verhärtete Gemüth eindringen könne. Dem Aristoteles selbst legt er hohe Lobsprüche, auch in der Moral bei, er tadelt nur seine Dunkelheit und Zweideutigkeit, welche er sowohl in seine eigene als in fremde Gedanken und Erfindungen brachte. Vives vereinigte in seinen moralischen Schriften das Beste aus den alten Moralphilosophen und veredelte es noch durch die Moral des Evangeliums. In besondern Schriften handelte er von der Erziehung der Töchter, ihren ersten Uebungen und Kenntnissen, ihren Vergnügungen, von Liebe und Ehe, von Kindererziehung, von Wittwen, von den Pflichten der Gatten, von den Mitteln zur Unterhaltung, Verpflegung, Bildung und Besserung der Armen, von Eintracht und Zwietracht, vom Unterrichte in den Wissenschaften, vom Leben, den Sitten und Pflichten der Gelehrten. Nicht selten findet man in seinen Schriften eine stillschweigende Kritik der Kirchenlehre.

Vives de tradendis disciplinis seu de institutione christiana — introductio ad sapientiam — de causis corruptarum artium — de femina christiana — de officio mariti — de subventione pauperum — de concordia et discordia in Opp. ed. cit.

Von dem Einflusse der Wiederherstellung und Verbreitung der alten Literatur auf die Ansicht und Behandlung der christlichen Moral, welcher sich in den Schriften einzelner ausgezeichneter Männer offenbarte, wenden wir uns zu der Darstellung der katho-

tholisch-kirchlichen Moral. Diese war zwar schon vorher ausgebildet und festgesetzt, jetzt aber fieng man erst an, sie in besondere Systemen und ausführlichen Werken zu bearbeiten. Neben der h. Schrift und selbst mit allmähliger Unterdrückung ihres Gebrauchs und ihres wahren Sinns, hatten sich nach und nach andere Quellen der moralischen Erkenntniß für die Christen geöfnet. So wie in Dogmen also wurde auch in moralischen Lehren eine Tradition geltend, deren erste Quelle man bald eben da suchte, wo die Lehren der h. Schrift selbst ursprünglich hergeflossen waren, nämlich in dem Munde Jesu und der Apostel selbst und in der Eingebung des h. Geistes. So entstand ein Ganzes von Sitten- und Lebenslehre, welches zwar in historischer Rücksicht nicht in durchgängiger innerer Harmonie stand, welches aber allerdings in der Denkart und Praxis der Zeitgenossen ein ziemlich consequentes Ganzes ausmachte, welchem auch die Scholastiker durch ihre Philosopheme zu Hülfe kamen. Es bestand aus Bestimmungen und Aussprüchen von Kirchenvätern, Kirchenversammlungen und Päbsten. Dem Pabste und in ihm der Kirche zu gehorchen, wurde selbst für Pflicht und Religion gehalten, er selbst wurde nicht nur für eine Quelle, sondern für einen Theil der Sittenlehre gehalten. Er band und lößte durch Gebot, Verbot und Erlaubniß. So entstand eine aus Schrift und Traditionen zusammengesetzte christliche Moral, welche selbst kein geschlossenes und vollendetes Ganze ausmachte und durch die lebendigen Organe des göttlichen Willens stets neue Zusätze erhalten konnte. Die Vorsteher der Kirche traten zuweilen zusammen und machten nach gemeinschaftlicher Ueberlegung den Christen, im Namen des Himmels, Verordnungen bekannt,

kannt, wo entweder die Bibel nicht ausdrücklich gesprochen hatte, oder ihre und der Tradition Aussprüche vergessen, oder wo sie auf besondere Fälle anzuwenden waren, oder wo die Traditionen noch mehr zu entwickeln waren. Zuweilen verordnete und entschied das Oberhaupt der Kirche aus eigener Machtvollkommenheit. Es wurde allerdings auch manches Gute und Nützliche verordnet, aber das Mehrere, was man zur christlichen Moral hinzusetzte, bestand meistentheils aus Gebräuchen und Ceremonien, aus Handlungen, welche den Glanz und Reichthum der Kirche erhöhten, in Pflichten gegen die Vorsteher der Kirche, durch welche ihre Macht erweitert werden sollte. Es wurde ausdrücklich festgesetzt, daß gewisse Werke schon an sich selbst ohne alle Rücksicht auf den Sinn und die Absicht des Wirkenden gut und Gott wohlgefällig seien. Viel Willkühr und Nebenabsicht trat bei den Entscheidungen der geistlichen Herren der Kirche ein. Sie erfanden neue Sünden und Tugenden, brachten beide in gewisse Classen und maßen ihre Grade fast geometrisch ab. Sie theilten die Sünde in tödtliche, durch welche die Seele das Leben der Gnade verliere und der ewigen Verdammniß würdig werde, wenn sie anders nicht gut gemacht und weggeräumt werden, und in verzeihliche ein, welche das Leben der Gnade in der Seele nur schwächen und nur eine endliche Strafe in dieser oder der zukünftigen Welt verdienen. Sie zählten bestimmt die Sünden auf, welche zu der einen oder andern Classe gehörten. Sie maaßten sich das Recht an, von gewissen Pflichten und von Gesetzen, welche sie selbst gegeben hatten, zu dispensiren. Sie wollten fremde Verdienste übertragen und zurechnen. Sie schrieben auch die moralischen Gesetze

als

als Rechtsgesetze vor und vermischten das Moralische und Juridische. Es entstand nach und nach ein Körper des kanonischen Rechts, welcher als öffentlicher kirchliches Gesetzbuch geltend wurde. Das Moralische ist hier fragmentarisch unter das Juridische gemischt und ist selbst unter der Form einer Rechtslehre vorgetragen, welche die Priester den Laien aus höherer Autorität auflegen. Das Vornehmste findet sich in Gratians Decret. Ueber Recht und Pflicht, den menschlichen Willen, die moralische Schwäche, die Sünde, die Tugend, die Liebe, den Glauben, die Buße und Reue, Eidschwur und Ehe kommen da viele Bestimmungen und Untersuchungen vor. Der erstaunende Eifer, mit welchem dies kanonische Recht studirt, bearbeitet und ausgebreitet wurde, ließ auch das Studium der Moral nicht ganz sinken.

Auf der Synode zu Costniz fielen mehrere Unterhandlungen und Streitigkeiten vor, welche die Beschaffenheit der herrschenden kirchlichen Moral zugleich aber auch einen gegen sie rege gewordenen Widerstand recht deutlich offenbaren. Man hörte daselbst Klagen darüber, daß man die positiven Gesetze, das kanonische Recht, die Decretalen und Constitutionen der Päbste über das Gesetz Gottes und die Gebote Jesu erhebe, daß man es selbst auf der Synode thue, daß auf derselben Sätze behauptet werden, welche wider wider die Moral des Evangeliums laufen.

Als die bekannte Sache des Herzogs von Burgund, welcher den Herzog von Orleans, der unter dem wahnsinnigen Könige Carl VI. von Frankreich die ganze Regierung an sich gerissen hatte,

hatte

hatte ermorden lassen, vor die Synode gebracht wurde, kamen bei derselben mehrere wichtige allgemeine und besondere Fragen zur Untersuchung, welche ein Licht auf die Moral des Zeitalters und den damaligen Kampf entgegengesetzter Grundsätze werfen. Jean Petit, ein Franciscaner und Professor der Theologie zu Paris hatte den Mord in einer Schrift vertheidiget. Er gab zu verstehen, der Getödtete sei ein Tyrann gewesen, welcher unrechtmäßig Gewalt an sich gerissen, welcher sich wider das Wohl seines Landesherrn verschworen habe, der Landesherr selbst habe ihn nicht bestrafen können, er habe also durch einen andern bestraft werden müssen, der Buchstabe tödte, aber der Geist mache lebendig, man müsse nicht überall den buchstäblichen Sinn der Bibel, wie z. E. wenn sie den Mord verbiete, beibehalten, es lassen sich Autoritäten genug, Scholastiker, griechische und römische Moralisten, bürgerliche Gesetze und selbst aus der Bibel die Beispiele eines Pinehas und Moses dafür anführen, daß der Tyrannenmord erlaubt und rühmlich sei. Diese Lehre fand auch auf der Synode ihre Vertheidiger. Wenn auch Furcht vor dem mächtigen Burgund dazu mitwirkte, so fand man doch in der hergebrachten Moral selbst auch Vertheidigungsgründe. Man kam auf den moralischen Probabilismus, es ließen sich allerdings Autoritäten für dieselbe anführen. Die Vertheidiger derselben gestanden zu, daß ihr Autoritäten entgegenstehn, behaupteten aber, daß sie durch andere entgegengesetzte Autoritäten eine gewisse Wahrscheinlichkeit erhalte, also nicht geradezu verdammt werden dürfe, sondern von der Synode in ihrer Probalität gelassen werden müsse. Sie setzten noch hinzu, daß die Bibel den Todschlag nicht ohne Einschrän-

kung verbiete und daß alle Vorschriften derselben gewisse Einschränkungen leiden. Die Lehre fand aber auch Gegner auf der Synode, vornehmlich an Gerson. Diese gestanden zu, daß Petits Lehre unter gewissen Umständen wahr sei, behaupteten aber, daß sie so, wie er sie vorgetragen hätte, der Vernunft und Schrift widerspreche, weit mehr Autoritäten wider als für sich habe, und daß das Gebot, nicht zu tödten, zu den Glaubensartikeln gehöre. Jetzt kam die Frage zur Untersuchung, ob die Lehre vom Tyrannenmorde zum Glauben oder zur Moral oder weder zum einen noch zur andern gehöre, ob also eine Synode darüber entscheiden könne, wobei man also voraussetzte, daß eine Synode nur über Glaubenslehren nicht aber über Morallehren entscheiden könne. Unter Moral verstand man aber dabei vermuthlich nur philosophische, nicht theologische, nicht Glaubensmoral. Die eine Parthei sagte, die Lehren Petits betreffen allerdings den Glauben, weil sie mit der h. Schrift streiten, sie gehen die Sitten an und die Synoden hätten schon oft über sittliche Gegenstände gerichtet. Die andere Parthei gieng so weit, zu behaupten, daß die Moral überhaupt nicht zum Glauben und nicht vor eine Synode gehöre, daß hier bloß von philophischen Sätzen die Rede sei, über welche in der Bibel nicht entschieden sei, ja daß die Sätze auch nicht zur Moral, sondern zur bürgerlichen Rechtslehre gehöre. Gerson unterschied den Mord von der Rechtfertigung desselben und eignete die letzte zur Entscheidung der Synode. Zuletzt wurde die Lehre vom Tyrannenmorde von der Synode zwar verdammt, aber nicht so bestimmt, daß nicht noch Ausnahmen und Ausflüchte genug hätten Statt finden

den können. Man ſtritt daher auch nachher fort und zuletzt, da die Entſcheidung dem Pabſte übertragen wurde, wurde alles annullirt, was bisher mündlich oder ſchriftlich über die Sache bekannt geworden wäre. Ketzerei wurde auch auf dieſer Synode als eines der erſten und ſchwärzeſten Verbrechen, Rechtglaubigkeit als eine der erſten und höchſten Tugenden ausgezeichnet. Daß Huß verbrannt werden ſollte, dazu gaben ſelbſt die Mitglieder derſelben, welche ihrem Zeitalter an religiöſen Einſichten überlegen waren und auf eine durchgreifende Reformation der Kirche drangen, ihre Stimme und es wurde ſelbſt ein ausdrückliches Dekret darüber gegeben, wie kein einziges ſicheres Geleit, das irgend ein Landesfürſt einem Ketzer gebe, ihn von der Strafe der geiſtlichen Obern und der Vorſteher der Kirche befreien könne, und wie man einem Ketzer nach allen göttlichen und menſchlichen Rechten Treue weder halten könne noch ſolle, ohne den katholiſchen Glauben Abbruch zu thun. Ailly will zwar die Sätze Petits verdammt, zugleich aber erklärt wiſſen, daß dadurch die Ehre des Herzogs von Burgund, weil er ſeine reine katholiſche Rechtglaubigkeit auſſer Zweifel geſetzt habe, auf keine Weiſe gekränkt werden ſolle.

Gerſonii Opp. T. IV. V. *Dupin* Hiſt. des controverſes et des matieres eccleſ. traitées dans le 15. Siecle 2 P. p. 490. ſqq. *Bayle* Art. *Bourgogne* und *Petit. Lenfant.* Hiſt. du Concile de Piſe und Hiſt du conc. de Conſtance, Royko Geſch. des Kirchenverſamml. zu Coſtniz.

Seit dem ſechsten Jahrhundert waren alle Verordnungen der Synoden und Biſchöfe wegen der Pönitenzen in Pönitenzbücher gebracht worden. Dieſe

Büßungen waren nicht nur öffentliche Kirchenstrafen, sondern auch Entsagungen, welche dem Sünder in seinem Privatleben zur Pflicht gemacht wurden. In den Büchern, worinn man die verordneten Pönitenzien sammelte, waren die Sünden der Reihe nach aufgeführt und classificirt und für jede gewisse Büßungen bestimmt. Sie waren zum Gebrauche für die Beichtväter bestimmt. Sie beschäftigten sich mit einer Menge einzelner Fälle, sie waren casuistisch und von den Bestimmungen dieser Bücher in vorkommenden Fällen fertig Gebrauch machen zu können, auch wohl, nach der Analogie, für solche Fälle, wegen welcher die Bücher nichts ausdrückliches bestimmt hatten, eine Regel zu erfinden, wurde für eine besondere Kunst und Wissenschaft gehalten, welche man Casuistik nennen kann. Diese Wissenschaft wurde jedoch erst ausgebildet und erweitert, nachdem die Scholastiker aufgetreten waren, die Lehren von den Sünden und den Tugenden einer philosophischen Untersuchung unterwarfen und in Verbindung mit der Theologie auch die christliche Moral nach ihrer Weise systematisch behandelten. Dadurch wurde erst eine eigenliche casuistische Kunst und Wissenschaft, welche sich nicht bloß mit Sünden und Pönitenzen, sondern mit Gewissensfällen überhaupt beschäftigte, herbeigeführt. Die Scholastiker waren selbst zum Theil fertige Casuisten und die Fertigkeit, welche sie überhaupt im Auflösen von Fragen, in der Dialektik und im Disputiren besaßen, machte sie auch zu guten Casuisten.

Peter der Lombarde hatte den Grund zu einer theologischen Moral gelegt. In seiner theologischen Sentenzensammlung hatte er auch die Leh-

Lehre von den Tugenden und den Geboten Gottes aufgenommen; wie Augustinus stellte er Glauben, Liebe und Hoffnung als theologische Tugenden auf, handelte auch, wie die alten Moralphilosophen, von den vier Cardinaltugenden, setzte noch die sieben Gaben des h. Geistes nach Jes. XI, 1. hinzu, und stellte sie auch als Tugenden dar, über die zehen Gebote stellte er noch eine besondere Untersuchung an. Dieß blieb Hauptinhalt der theologischen Moral auch für die nachfolgenden Scholastiker. Uebrigens führte sie Thomas von Aquinum weiter und systematischer aus. Er unterschied einen allgemeinen und besondern Theil derselben und zog in beide noch mehr hinein, als vorher überhaupt in die theologische Moral gezogen worden war. Er wurde aufs neue ein Vorbild für viele Nachahmer und ein Text für viele Commentatoren und Epitomatoren. Erst nach ihm haben einige Scholastiker besondere theologisch-moralische Werke, ausser Verbindung mit der Dogmatik, geschrieben. Der Hauptinhalt derselben war eben der, welchen schon der Lombarde vorgezeichnet hatte. Die scholastisch-theologische Moral theilte die Eigenschaften der scholastischen Theologie überhaupt. Im besonderen aber philosophirte sie über die kanonischen Bestimmungen, nahm nicht nur den Aristoteles, sondern auch den Cicero, Seneca und andere alte Moralphilosophen zu Hülfe, beschäftigte sich mit Auflösungen von Gewissensfällen, besonders mit solchen, welche neu, ausgesucht, auffallend und schwer waren, und mit beurtheilender Sammlung moralischer Traditionen. Sie selbst wurde eine Tradition und pflanzte sich als solche fort. In der Periode, in welcher wir begriffen sind, wurde wenig Scholastisches über die Moral geschrie-

schrieben, die Scholastik hatte überhaupt ihre Blüthe jetzt überlebt und beschäftigte sich noch am wenigsten mit der Moral, aber die casuistischen Schriften, welche selbst aus der Scholastik Nahrung zogen, wurden desto häufiger, und die Moral überhaupt verwandelte sich allmählig fast bloß in Casuistik. Die casuistischen Bücher wurden vornehmlich zum Gebrauche der Beichtväter geschrieben, sie waren umfassender und inhaltsvoller, als die Pönitenzbücher und die Sammlungen der Canonum. Schon im dreizehnten Jahrhundert hatte Raymund von Pennaforti seine casuistische Summe herausgegeben, welche das gewöhnliche Handbuch und auch von den meisten späteren Casuisten gebraucht wurde. Im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert nahm die Zahl dieser Bücher zu, ein Casuiste suchte den andern zu übertreffen und seine Summe vor andern in Umlauf zu bringen. Man gab den Summen gewisse abgekürzte Namen, an welchen man sie sogleich erkannte. Da war die Astesana, die Pisana oder Pisanella, auch Bartholina oder Magistruccia genannt, die Pacifica, die Rosella, die Angelica. waren recht berühmte und überall gebrauchte, auch zum Gebrauch bequem eingerichtete Bücher, zum Theil in alphabetischer Ordnung abgefaßt. Die berühmtesten und angesehensten waren die Astesana, von einem Minoriten Astesanus aus Asti in Piemont † 1330 und die Angelica von Angelus de Clavasio, einem genuesischen Minoriten † 1495. Man findet in diesen Werken nicht bloß eigentliche Casuistik, sondern auch noch viele andere Belehrungen, welche den Geistlichen zum Gebrauche im Amte dienen konnten. Sie sind aus einer Menge von Schriften, aus Kirchenvätern, Scholastikern, Dekre-

kretalen gesammelt. Sie handelten von göttlichen Geboten, Tugenden und Lastern, Contracten und Testamenten, den kirchlichen Strafen, der Ehe. Nicht nur kanonisches, sondern auch Civilrecht kommt in denselben vor. Bei den Sammlungen und Untersuchungen über die zehen Gebote wird auch die speciellste Sitten- und Rechtslehre hereingezogen. Auch allgemeinere philosophische Untersuchungen kommen vor. Vieles ist nicht bloß für die Gewissensleitung anderer, sondern auch für das eigene Gewissen der Geistlichen bestimmt. Die Sammlungen sind oft mit großem Fleiße und äußerster Pünctlichkeit gemacht, zwischen verschiedenen und widersprechenden Entscheidungen wird oft treffend gewählt, und nicht selten geben die Verfasser in eigenen Entscheidungen Beweise von Selbstdenken. Zum Theil sind diese Summen der Gewissensfälle fast ganz in Fragen und Antworten abgefaßt. Oft werden Fragen, besonders in der Materie von Wollust, Liebe und Ehe aufgeworfen, welche man lieber gar nicht aufwerfen sollte. Die Fälle werden meist nicht nach festen, allgemeinen und gleichförmigen Grundsätzen entschieden. Man bemühte sich absichtlich, mögliche, seltene, zweifelhafte, schwere und verwickelte Fälle zu erfinden und daran seine dialektische Kunst zu üben. Der moralische Skepticismus wurde durch diese Art, die Moral zu behandeln, genährt. Manches wurde in Frage gestellt, worüber das moralische Bewustseyn schon voraus entschieden hat und was durch das Fragen erst zweifelhaft wurde.

Dadurch, daß die Moral in eine Untersuchung und Auflösung unzähliger besonderer Fälle aufgelößt wurde, verlor sie das Allgemeine und die festen Principien aus den Augen.

Car-

Carlerii consultationes casuum Bruxell 2. Voll. 14 8. *Trouamalae* summa casuum conscientiae Argent 1510. Dieß ist die Rosella. *Bartholomaei de S. Concordio* Paris 1470. etc. Jn die Pisanella oder Magistruccia. Summa de casibus conscientiae Norimb 1482. Die Astesana, *Angeli de Clavasio* summa cas conse 1486. *Pacifica* von einem Mönchen aus Novara geschrieben 1470. gedruckt Venet. 1574.

Zu den Casuisten des funfzehnten Jahrhunderts gehört auch Antoninus, Erzbischof von Florenz. Noch weit merkwürdiger aber ist er deswegen, weil er das erste eigentliche, besondere und ausführliche scholastische System der theologischen Moral geliefert hat. Seine theologische Summe ist wirklich ein solches System, wiewohl freilich Materien eingemischt sind, welche zur speculativen Theologie gehören, aber auch nach damaligen Vorstellungen in der Moral nicht fehlen durften. Es ist aus Vätern, Bestimmungen der Synoden und Päbste, Scholastikern, Canonisten, Summisten und neuern Schriften zusammengesetzt und selbst griechische und römische Autoren sind häufig angeführt und gebraucht. Der Verfasser ist meist bloß Sammler, übrigens vergleicht und beurtheilt er auch die gesammelten Meinungen, oft hält er jedoch sein Urtheil gänzlich zurück. Als Dominikaner hat er den Thomas zu seinem vornehmsten Führer gewählt. Schriftstellen legt er zwar überall zum Grunde, aber seine Exegese ist schlecht. Immer ist es das erste Werk seiner Art, eine sehr umfassende, raisonnirende, bis auf neuere Zeiten heruntergehende theologisch-moralische Sentenzensammlung. Es ist zum Gebrauche für Prediger und Beichtväter und zur Auflösung von Gewissensfällen bestimmt, zwar immer Scholastik, aber

doch

doch verständlich und praktisch brauchbarer, als die ältere. Die Laster, Tugenden und Gaben nehmen zwar auch hier, wie in den casuistischen Summen, einen großen Raum ein, aber es ist nicht nur hier alles weit ausgeführter, sondern die allgemeinen Principien der Moral werden auch in einem besondern Theile sorgfältig entwickelt und die Laster und Tugenden in besonderen Zuständen und Verhältnissen werden in ausführliche Betrachtung gezogen, es kommt selbst mehr ächt Praktisches, mehr Reichthum und Mannichfaltigkeit moralischer Wahrheiten vor, als man aus den Aufschriften der Haupttheile vermuthen möchte. Viel bürgerliches und Kirchenrecht ist eingemischt. Das Werk ist in ein hohes und dauerhaftes Ansehen in der katholischen Kirche gekommen. † 1459.

Augustini Summa confessionalis sive confessorum refugium etc Memming. 1483. Ejusd. Summa theologica etc. oft herausgegeben, zuletzt von Pet. Ballerini 4 Voll. Veron. 1740.

Die herrschende kirchliche Moral wurde aber auch von vielen Schriftstellern angegriffen. Die meisten, welche dem Studium der alten Literatur Einfluß auf ihre theologischen Vorstellungen und Schriften gestatteten und welche auf eine Reformation der Kirche drangen, wollten auch eine Verbesserung der Moral, schrieben für sie und arbeiteten in ihren Schriften, worinn sie den verderbten Zustand der Kirche beklagten, auch auf diesen Zweck hin. Viele widersetzten sich der Moral der Gebräuche und wußten die Vorschriften Jesu und der Apostel wohl von den Vorschriften der Kirche, des Papstes und der Bischöfe zu unterscheiden, so wie sie auch nur

die

die ersten für verbindlich und zur Seeligkeit hinreichend erklärten. Wicklefs Grundsätze wirkten im funfzehnten Jahrhundert fort. Sie waren der herrschenden Moral fast in allen Stücken zuwider. Er bestritt alle Verordnungen der Kirche, welche in der h. Schrift selbst keinen Grund haben. Selbst den Unterschied zwischen verzeihlicher und Todsünde in dem gewöhnlichen Sinne erkannte er nicht an. Er wollte im Gegensatze gegen die herrschende Lehre den fast vergessenen reinen Augustinismus wiederherstellen. Durch Hussen gewannen seine Lehren eine große Menge der eifrigsten, ja der heftigsten Anhänger. Joh. von Goch, Prior eines Klosters zu Mecheln † 1475 welcher überhaupt das Bedürfniß einer Reformation der Kirche lebhaft fühlte, deckte in einer besondern Schrift die Irthümer in Ansehung des evangelischen Gesetzes auf und rechnet unter diese besonders, daß man das evangelische und mosaische Gesetz fast immer vermische, die christliche Vollkommenheit oft nur in das Glauben, nicht in die Werke des Glaubens gesetzt habe, daß man die Verbindlichkeit eines Gelübdes zur vollkommenen Erfüllung der evangelischen Vorschriften für nothwendig halte, wie wenn es nicht besser wäre, sich allein an diese zu halten und sie mit freier und liebevoller Seele, ohne das Joch eines Gelübdes auszuüben.

Walchii Monimenta medii aevi Fasc. 4. p. 73. seq.

Unter den Männern, welche die herrschende Moral durch die heilige Schrift zu verbessern strebten, und dazu auch durch ein innig gefühltes Bedürfniß einer innern Mystik und einer Kirchenreformation angetrieben wurden, verdient Gerson beson-

sonders gestellt und ausgezeichnet zu werden. Er, als der gröste Theologe seines Zeitalters geachtet, Canzler von Paris, der wichtigste Mann auf der Synode zu Costniz, geschickt in praktischen Unterhandlungen, beredt, freimüthig und fest mitten in Gefahren und Verfolgungen † 1429. im Exil, war auch als moralischer Schriftsteller fruchtbar, reich, oft neu und tiefeindringend. Wenn auch in diesen Schriften, wie in andern, sein Stil rauh, barbarisch, oft fehlerhaft und incorrect ist, so ist doch Methode, Ordnung und oft wahre Beredsamkeit in seiner Darstellung nicht zu verkennen. Er beschäftigt sich nicht bloß eifrig mit den allgemeinen moralischen Lehren und Grundsätzen, auch nicht bloß mit den zu seiner Zeit gangbaren, gewöhnlichen moralischen Gegenständen, sondern mit seltneren und speciellen, mit der religiösen Erziehung der Kinder, mit der Schädlichkeit unzüchtiger Bilder und Lieder, des Romanlesens, des Narrenfestes, mit den Pflichten der Fürsten. Zwischen verzeihlichen und Todsünden erkannte er einen Unterschied an, jedoch nur einen solchen, durch welchen die Schädlichkeit der Unterscheidung aufgehoben wurde. Er lehrte, daß jede Sünde nach der Strenge der Gerechtigkeit insofern ihrer Natur und Unwürdigkeit nach tödtlich sei, als sie wider das ewige göttliche Gesetz streite, eine Abwendung von Gott, dem unveränderlichen Gute und eine Hinwendung zu einem veränderlichen Gute und mit Strafwürdigkeit verknüpft sei, daß jede eine ewige Strafe verdiene, wiewohl in der Intension der Strafe Grade seyn können und daß jede bloß durch die göttliche Barmherzigkeit verzeihlich werde. Insofern leugnet er also einen inneren und wesentlichen Unterschied dieser

Sün-

Sünden ab, er setzt aber einen andern fest und dieser liegt in der Form der Sünde. Wenn einer mit reifer Ueberlegung, mit gewisser Kenntniß und ausdrücklicher Zustimmung sündigt, so begeht er eine Todsünde, wenn sie auch nach der gemeinen Eintheilung bloß eine verzeihliche Sünde wäre. So sind auch die sieben sogenannten Todsünden oft in der wirklichen Ausübung keine Todsünden, wenn sie ohne Beistimmung und Vorsatz oder in der ersten Bewegung oder aus Unwissenheit geschehen. Die Todsünde bringt den Menschen um das Leben der Gnade in seinem Gemüthe, welche ihn Gott angenehm macht, die verzeihliche Sünde befleckt wenigstens sein Gemüth und widerstrebt der Befestigung desselben im Leben der Gnade. Eben so bestreitet Gerson die herrschenden Meinungen vom Mönchsleben. Der Mönchsstand ist nach seiner Meinung kein Stand der erlangten, sondern der erst zu erlangenden Vollkommenheit; die wahre innere und wesentliche Vollkommenheit des christlichen Lebens liegt in der Liebe und in der Beobachtung der Gebote; die evangelischen Rathschläge können zwar zur Vollkommenheit leiten, aber sie machen noch nicht vollkommen, viele sind ohne ihre Beobachtung vollkommen geworden; die Mönchsgelübde sind keine Tugenden, sondern freiwillige Pönalitäten, die Gebote haben eine höhere, unwandelbarere und allgemeinere Verbindlichkeit, als die Rathschläge; Jesus selbst und die Apostel haben die Rathschläge nicht beobachtet und keine Mönchsgelübde gethan; der Mönchsstand ist nur ein Weg oder Instrument zur Vollkommenheit, nicht aber ein Stand der Vollkommenheit; der Stand der thätigen Vorsteher der Kirche ist vollkommner, wenn sie ihre Pflichten erfüllen.

De parvulis trahendis ad Christum — Expostulatio ad potestates publicas adversus corruptionem juventutis per lascivas imagines et alia hujusmodi — Tractatus contra Romantium de Rosa — super Indo stultorum — de considerationibus, quas habere debet princeps. — Instructiones ad Iohannem Majorem. — De vita spirituali animae — de duplici peccato veniali — de distinctione peccator. mortalium et venialium. — De differentia peccatorum. — De passionibus. — De impulsibus. — De signis bonis et malis. — De refrenatione linguae. — De contractibus. — De oratione. — De cordis induratione. — De praeparatione ad mortem. — De consolatione in morte amicorum. etc. alles in *Gersonii* Opp. ed *Dupin.*

Mystik, aber reine, edle, mit der Sittlichkeit übereinstimmende Mystik ist schon im ersten, ursprünglichen Christenthum vorhanden gewesen. So waren auch die Kirchenväter Mystiker und ein Princip der Mystik geht fast durch die ganze Geschichte der christlichen Theologie hindurch. Daß der verderbte Mensch durch die Gnade und den heiligen Geist umgeschaffen und geheiliget, gereiniget, erleuchtet, erneuert, zu Gott, seinem höchsten Gute, geführt, mit ihm ausgesöhnt und vereinigt werden müsse, wiewohl freilich nicht geleugnet wird, daß er auch etwas dabei thun könne und solle, daß der Mensch durch Liebe zu Gott ihn auch besser erkennen lerne, daß die Erkenntniß Gottes nicht bloß eine Sache des Verstandes, sondern der Empfindung und Erfahrung sei, daß immer noch göttliche Eingebungen und Offenbarungen unter den Menschen fortgehen, dieß ist alles deutlich im N. T. gelehrt und aus diesen Lehren läßt sich die Mystik nicht wegerklären. Aber wie einfach, wie rein, wie populär, wie sittlich ist diese Mystik! Dabei ist man

nicht

Digitized by Google

nicht stehen geblieben und die Geschichte der christlichen Mystik hat allerdings schreckliche Verirrungen und Schwärmereien zu erzählen, sie hat aber auch sehr edle und reine Mystiker aufzuführen, sie zeigt uns auch die christliche Mystik, was an sich gar nicht zu tadeln ist, in Verbindung mit tiefen philosophischen Forschungen.

Unter dem Namen **Dionysius des Areopagiten**, welchen der Apostel **Paulus** zum Christenthum brachte, waren schon im sechsten Jahrhundert Schriften im Oriente im Umlaufe, welche nach und nach die Lieblingsbücher der Mönche und Mystiker wurden. Seit dem 9 Jahrhundert wurden sie vornehmlich durch die lateinische Uebersetzung des **Scotus Erigena**, welcher selbst ein mystisch-Platonischer Weltweiser und Theologe war, immer bekannter im Occident, und kamen daselbst in ein hohes, ausgebreitetes Ansehen. Sie wurden und blieben um so mehr die Grundlage der Mystik, da man an ihrer Aechtheit gar nicht zweifelte und sie als Werke eines Schülers von **Paulus**, welcher selbst auch Antheil daran habe und als inspicirte Bücher verehrte. So blieb es bis ins 14. und 15. Jahrhundert. Noch **Gerson** redet von ihm als von einem göttlichen Schriftsteller und legt ihn bei seinen mystischen Schriften zum Grunde. Die Mystiker wollten zwar gewöhnlich ihre Lehren frei aus sich erzeugt oder vielmehr aus göttlicher Eingebung empfangen haben, immer aber stimmten sie mehr oder weniger mit dem heiligen **Dionysius** überein. Wer auch der Verfasser der unter diesem Namen bekannten Bücher seyn mag, er ist kein unwissender und verrückter Schwärmer, er ist ein Philosoph, wel-

welcher über die menschliche Erkenntniß Gottes tief nachgedacht hat. Folgendes sind seine Hauptlehren. Die mystische Theologie ist eine geheime und heilige Kenntniß von Gott und göttlichen Dingen, welche nur heiligen Menschen mitgetheilt und vor andern verborgen wird. Diese Kenntniß ist nicht speculativ, sondern Erfahrungsweisheit, ein Genießen und Anschauen Gottes. Sie afficirt mehr den Willen, als den Verstand, wiewohl sie auch diesen erleuchtet, um Gott auf eine übernatürliche Weise zu erkennen. Sie wird von Gott solchen Menschen eingeflößt, deren Gemüth rein ist und vereinigt sie durch Glauben, Hoffnung und Liebe mit Gott aufs innigste. Ihre Principien, Mittel, Zwecke sind übernatürlich, d. h. nicht gerade Wunder, aber übersinnlich und die eigenen Kräfte des Menschen übersteigend. Gott bringt auf eine geistige, intelligible, innere, nicht sinnliche und äussere Weise den mystischen Zustand in dem Menschen hervor, bewirkt in ihm einen göttlichen Willen und theilt ihm Gottheit mit. Der Mensch hat von Natur Empfänglichkeit für dies höhere Licht und Gott selbst führt ihn von Stufe zu Stufe zur Vollkommenheit. Er verfährt dabei nicht gewaltsam und seine Wirkung kann aus eigener Schuld des Menschen vergeblich oder schwach seyn. Der Mystik Endzweck ist Liebe gegen Gott und göttliche Dinge, Vereinigung mit Gott, vollkommenste Kenntniß Gottes, Theilnehmung an seiner Vollkommenheit und Genießen Gottes durch Anschauung. Der Mystiker schaut nicht bloß Zeichen des Göttlichen, welche durch Empfindung oder Phantasie wahrgenommen werden, an, er wird nicht bloß durch Lesung der h. Schrift zu Gott erhoben, sondern er wird mit der ein-

einfachen Erkenntniß Gottes erfüllt und durch die Betrachtung der Urschönheit erquickt. Er ist von Gott selbst in die mystischen Geheimnisse eingeweiht und zu ihm emporgehoben. Daher versteht und durchdringt er auch den geheimen Sinn der Schrift und alle natürliche Wissenschaften ganz anders, als die übrigen Menschen, nämlich auf eine übernatürliche Weise, da er nicht auf eine sinnliche und getrennte Weise, nicht durch Schlüsse seine Wissenschaft sammelt, sondern fern von aller Sinnlichkeit, Getrenntheit und Mehrheit, auf eine einfache und geistige Weise Alles faßt, was in göttlichen und menschlichen Wissenschaften gefaßt werden kann. Er erkennt Gott nicht: denn in unserer Erkenntniß ist Alles beschränkt, endlich, getheilt. Er schaut Gott, ohne Begriff und Erkenntniß an. Gereinigt von allem Unreinen tritt er in das heilige, göttliche, unaussprechliche Dunkel ein. Ohne Bilder, ohne Symbole, ausser der Zeit und dem Raume sieht er, was kein Auge sah und kein Ohr hörte und was er selbst nicht aussprechen kann. Er gehört weder sich selbst, noch einem andern geschaffenen Wesen, sondern Gott an, durch das Aufhören aller Erkenntniß ist er, seinem besseren Theile nach, mit dem Unbekannten vereint, und dadurch, daß er nichts mehr erkennt, erkennt er etwas, was seine Vernunft übersteigt. Er hat denjenigen, der über Alles und aller Dinge Ursache ist, aber nicht durch seinen Verstand gefunden. Um zu dieser Mystik zu gelangen, wird anhaltendes Gebet, Selbstverleugnung, Bekämpfung der Sinnlichkeit und Bestrebung erfordert, den Zwiespalt, der durch die Sünde in unsere Natur gekommen ist, zu heben, ihn in Eintracht und Uniformität zu verwandeln,

um

um mit Gott Eins werden zu können. Durch Christus müssen wir zum Vater kommen, er ist das wahre Licht, welches die Menschen erleuchtet, uns von Sünden reiniget, uns die Regel eines göttlichen Lebens giebt, durch welche wir uns zur Aehnlichkeit mit ihm erheben sollen, Gott und Christus müssen in uns leben.

Opp. *Dionysii* Areopag. cum scholiis S. Maximi et paraphrasi Pachymerae a *B. Corderio* lat. interpr. et notis theol. illustrata. Antv. 1633. 2 Voll.

Dieser Stoff ist es, welcher von allen nachfolgenden Mystikern nur auf verschiedene Weise bearbeitet worden ist. In den wesentlichen Puncten stimmen sie alle überein, sie weichen aber ab in der Bestimmung der äußern und inneren Wege, durch welche der Mensch zur Vereinigung mit Gott geführt werde, und einige gestehen selbst ein, daß diese Wege verschieden seyn müssen, weil die Menschen an Geist, Organisation, Schicksale, Verhältnissen so verschieden seyen. Sie unterscheiden sich durch eine mehr oder minder reine Mystik. Sie beschreiben entweder die Mystik philosophirend oder methodisch, oder drücken sie ihre mystische Stimmung mit Gefühl, Wärme, Begeisterung aus, so weit sie überhaupt eines Ausdrucks fähig ist. Einige vermischen sie mehr mit dem Christenthum und der Kirchenlehre, andere weniger, einige stellen sie so dar, daß positives Christenthum und Kirchenlehre nur als eine überflüssige Zierde erscheint und daß sie auch ohne dieselbe gar wohl bestehen könnte. Im zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert hatten sich Richard von St. Victor † 1170. Bonaventura,

General des Franciscanerordens † 1274. Tauler, ein Dominikaner † 1361 und Ruysbroch, Prior eines Klosters zu Brüssel † 1381 am meisten als mystische Schriftsteller ausgezeichnet. Man muß ihnen nachsagen, daß sie die Freiheit und Sittlichkeit heilig hielten; sie ließen den Menschen durch Tugend zur Mystik gelangen und diese seiner Tugend Einheit und Göttlichkeit mittheilen. Sie waren weit entfernt, die Zügellosigkeit, Wildheit, mißverstandene Freiheit gewisser Secten, welche gewöhnlich unter dem Namen der Beghärden vorkommen, zu begünstigen. Mit mehr Recht konnte man ihnen, wenigstens zum Theil, vorwerfen, daß sie den Mystiker ganz in Gott zurückkehren, verschwinden, vergehen lassen. Gerson unterwarf die vorhergehenden Mystiker einer strengen Kritik und deckte gewisse Irthümer derselben auf, er wandte bei der Mystik Psychologie an, ja er gründet sie darauf. Er will keine neue Mystik schaffen, aber er will die reine Mystik wiederherstellen. Er will das, was der göttliche Dionysius und andere erhabene Lehrer von dieser geheimen Weisheit vorgetragen haben, öffentlich machen und gewissermaßen offenbaren, und es versuchen, ob er nicht andere zum Verständniß der erfahrenen Mystiker, deren überhaupt wenige sind, bringen oder ob er sie nicht wenigstens überzeugen könne, daß jene heiligen Männer, welche die göttliche Beschauung hatten, eine über das gemeine Wissen weit erhabene Wissenschaft hatten. Er leitet die Mystik ursprünglich von Paulus selbst ab. Dem Richard von St. Victor schreibt er das Verdienst zu, sie zuerst in die Form einer Wissenschaft und Doctrin gebracht zu haben. Keinen Mystiker schätzt er so hoch, als den Bonaventura. Er schreibt

ihm

ihm Gründlichkeit, Richtigkeit des Denkens und ächte Frömmigkeit zu. Er rühmt von ihm, daß er eben so wohl für die Erleuchtung des Verstandes, als für die Erregung des religiösen Affects sorge. Er findet jedes Lob für seine mystischen Schriften zu klein. Dagegen findet er an andern Mystikern auch viele Irthümer und Verirrungen zu rügen. Daß sie allerlei ungeschickte, ungewöhnliche, dunkle, in der h. Schrift nicht gegründete Ausdrücke erfinden, daß sie an geistlichen Phantastereien, ohne Andacht, Vergnügen finden, daß sie Alle zur mystischen Theologie bilden wollen, daß sie das active Leben über der Mystik vernachlässigen, daß sie sich nicht an das Gesetz Jesu, an die Grundsätze des Glaubens und an den Rath der Weisen halten, sondern ihren eigenen Einbildungen und Erfindungen folgen, daß sie einen Grad mystischer Vollkommenheit erdichten, wo der Mensch von der Beobachtung der göttlichen Gesetze dispensirt sei, daß sie ihren Wahnsinn für göttliche Eingebungen ausgeben, daß sie sich einer gänzlichen Apathie rühmen, daß sie in eine gänzliche Passivität versunken seyn wollen, als wenn Gott allein Alles in ihnen thäte, daß sie eine leere Contemplation ohne bestimmte Kenntnisse und Erfahrungen von Gott, von göttlichen und moralischen Dingen statuiren — Alles dieß erklärt er für Wahn und Ausschweifung. Gersons eigene Mystik ist mit viel Einfachheit und Faßlichkeit vorgetragen, mit der Sittlichkeit übereinstimmend, gestattet der Phantasie wenig Einfluß, steht unter der Regel des Evangeliums und der Vernunft, will die Kirchenlehre nicht antasten, die eigene Thätigkeit des menschlichen Gemüths und die Freiheit der Liebe zu Gott nicht zerstören und die Contemplation nicht in einer gänzlichen Leerheit, Unwis-

Ein noch weit gelesenerer und reinerer Mystiker und Moralist ist Thomas von Kempen. Unter den treflichen Clerikern vom gemeinschaftlichen Leben zu Windesheim wurde er erzogen, gebildet und unterrichtet, frühzeitig zur Arbeitsamkeit und zum Studium der Bibel, auch zum Bücherabschreiben angehalten. Unter diesen Männern lernte er auch das beschauliche und thätige Leben verbinden. Bald trat er selbst in ihren Orden zu Zwoll † 1471. Nach lange geführten Streitigkeiten und oft wiederhohlten Untersuchungen ist es doch am wahrscheinlichsten geblieben, daß er Verfasser des merkwürdigen Buchs von der Nachahmung Jesu ist. Dies Buch ist nicht nur in alle Europäische, sondern auch in die Arabische und wer weiß sonst noch in wie viele Sprachen übersetzt, mehr als achtzehnhundertmal wieder aufgelegt, unter allen christlichen Religionspartheien mit Achtung aufgenommen, mit Andacht gelesen, mit Wärme lobgepriesen und in Schulen eingeführt worden. Es war dieses ausgebreiteten Einflusses werth. Seit Jahrhunderten war keine so treffliche, gemeinnützige moralische und religiöse Schrift erschienen. Oft glaubt man eines alten Stoischen Weisen Schrift zu lesen. Daß Thomas von Kempen selbst den Seneca gelesen hatte, ist wohl kaum zu bezweifeln, er wurde überhaupt in Klöstern häufig gelesen. Es ist wenig Zusammenhang und Ordnung in dem Buche, aber eine gediegene, mit Kraft und Ueberzeugung ausgesprochene moralische Sentenz schlägt die andere. Ein sanfter, ruhiger, wehmüthiger Geist verbreitet sich über das Ganze und zieht den Leser an. Es kommt wenig Mystik vor, auch nicht viel Ausdrückliches von der Nachahmung Jesu, allein ein kundiger und auf-

aufmerksamer Leser wird doch die Hauptideen der Mystik durchschimmern sehen und alles, was Kempis vorschreibt, ist, wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, doch seiner Meinung nach als Nachfolge Jesu zu betrachten. Die Schrift ist zugleich belehrend, vorschreibend, moralisch und Andachtsschrift. Die Sprache hat eine ganz besondere sanfte Kraft, Angemessenheit und Einfalt, einen gewissen anziehenden Zauber. Die übrigen hiehergehörigen Schriften dieses Manns betreffen meist das Mönchsleben, enthalten aber doch zugleich viel allgemeine Moral.

Von den Ausgaben und Uebersetzungen des Buchs de imitatione Christi s. *Fabricii* Bibl. med. et inf. latin. L. X. Art. *Kempis*, Schröckhs K. G. XXXIV. 314 ff. Vom Streite über den Verfasser: *Dupin* Bibl. XX. 344 sqq. XXI. 537. sqq. *Gersonii* Opp. ed *Dupin* T. I. p. LIX. sqq. Oeuvres posthumes de *Mabillon* et *Ruinart* Par. 1724. I. 1 sqq. *Eus. Amorti* plena et succincta informatio de statu totius controversiae, quae de autore libelli: de im. Chr. inter Thomae Kempensis, Canon. reg. et Io. Gersonis, Ord. S. Bened. abbatis, patronos jam a centum annis agitatur Aug. Vind. 1725. *Desbillons* Disput. qua libr. d. im. Chr. autorem esse Thom a Kempis ostenditur vor der Ausgabe Manhem. 1780.

De imit. Chr. LL. 4. — De disciplina claustralium — Docrinale juvenum — Enchiridion monachorum. — Vita boni monachi. — Eruditio boni dispensatoris. — De tribus tabernaculis. — Ortulus rosarum. — Vallis liliorum — Soliloquium animae — in *Opp. Thom. a Kempis.*

Die sogenannte deutsche Theologie hat vornehmlich dadurch viele Leser erhalten, daß Luther sie im J. 1516. herausgab und in der Vorrede sagte, es sey ihm ausser der Bibel und Augustinus kein

liche Moralisten waren, daß sie offener oder verdeckter mit dem herrschenden Lehrbegriffe in Widerspruch traten, daß sie zum Theil unter die gelesensten Schriftsteller des Zeitalters gehörten, und daß in ihren Schriften noch am meisten praktische Religion vorhanden war. Die Protestanten haben sie nachher zum Theil unter die Vorläufer der Reformation und die Zeugen der Wahrheit vor derselben gerechnet und sie fleißig gelesen und doch wurden sie noch unter den Katholischen geschätzt und fanden viele Leser.

Die christliche Moral wurde im funfzehnten wie im vierzehnten Jahrhundert in mancherlei Formen, und auf verschiedene Weise zur Bequemlichkeit der Prediger und Mönche bearbeitet. Man schrieb nicht nur viele Moralisationen über die Bibel, man trug auch moralische Wörterbücher zusammen. Schon einige casuistische Summen hatten diese alphabetische Einrichtung, man gab sie aber auch Büchern, welche einen allgemeineren moralischen Zweck hatten oder den Geistlichen bei der Abfassung ihrer Predigten dienen sollten. Bercheur (welcher auch unter dem Namen Berchorius, Berctorius und Berrorius vorkommt) ein Benedictiner, aus Poitou gebürtig, welcher 1362 als Prior des Klosters zu St. Eloi starb, schrieb ein moralisches Repertorium, welches nach der Ordnung der Buchstaben die Moral ausführlich abhandelt. Ein unbekannter Verfasser gab unter dem Namen einer Blüthe der Theologie eine gewisse Anzahl moralischer Artikel zum Gebrauche der Prediger nach der Ordnung des Alphabets heraus. Der Inhalt des Buches ist dürftig. Der Hang, alles, was in der Bibel vorkommt, moralisch zu accommodiren, ist auch

hier

hier sichtbar. Zuweilen werden auch Predigtentwürfe mitgetheilt. Stellen der Bibel und der Kirchenväter werden fleißig gebraucht und die moralischen Lehren durch Beispiele und Gleichnisse erläutert. Auch aus dem Thierreiche leitete man Moral ab und zwar nicht bloß so, daß man sie als Beispiele gewisser Tugenden anführte, welche sie aus Instinct üben, Menschen aber aus Grundsätzen ausüben sollen, sondern so, daß man Allem, was in dem Thierreiche geschieht, eine moralische Bedeutung beilegte. Man legte die Thierwelt wie die Bibel aus. Im funfzehnten Jahrhundert schloß sich Joh. Nider aus Schwaben gebürtig, ein Dominikaner und Inquisitor, Prior und Professor zu Basel, an diejenigen an, welche schon früher diese Art Moral in Schriften bearbeitet hatten. Er wählte die Ameisen, und zwar stellte er sie nicht etwa bloß als Beispiele der Arbeitsamkeit, Sorgfalt, Geschicklichkeit, Kunst und Ordnung dar, sondern Alles ist ihm an diesen Thieren bedeutend und lehrreich. Ihre Farbe, ihre Gestalt, ihre Verrichtungen, ihre Kunstwerke — Alles soll auf gewisse Tugenden und Laster, auf gewisse moralische und religiöse Wahrheiten hindeuten. Dieser Nider war überhaupt einer der fruchtbarsten moralischen Schriftsteller im funfzehnten Jahrhundert.

Berchorii Repertorium morale Colon. 1477. Ej. Opp. Colon. 1699. 3 Voll.

Incipit materia aurea enucleata ex originalibus virtutum et vitiorum *Flos Theologie* nuncupata, secundum ordinem Alphabeti pro sermonibus applicabilis, tam de tempore quam de sanctis totius anni vergl. Schröckhs Kirchengesch. XXXIV. 252.

Ni-

Nideri Myrmecia bonorum sive Formicarius compositus ad exemplum scripti à Thomae Cantipratano Apiarii, Dialogus inter Theologum et pigrum, conditionibus formicae et per varia exempla hominum ad vitam christianam incitativus ed. *Wimpheling* Duaci 120 1602. Ej. Alphabetum divini amoris de elevatione mentis in Deum Paris 1519. Steht auch in *Gerson.* Opp. ed. *Dupin*, welcher es ihm jedoch nicht zuschreibt. Der Pariser Herausgeber hat es dem Nider vindicirt. Ej. praeceptorum explanatio Argent. 1476. ed. *Rich. Gibbon* Duac. 1612. Consolatorium timoratae conscientiae Par. 148⁻. De lepra morali in 13. Levit. Par. 1473. De modo bene vivendi steht in *Bernardi* Opp. II. 812, sqq. ed. *Mabillon* wird aber von *Wharton* Append. ad *Cavei* Hist. script. eccl. p. 89. dem Nider zugeschrieben.

5 Hermeneutik.

Die Periode, in welcher wir begriffen sind, war allerdings fruchtbar an Hülfsmitteln zur gelehrten Schrifterklärung und an exegetischen Schriften. Die Juden veranstalteten eine ziemliche Anzahl von Ausgaben des ebräischen Texts des A. T. und einzelner Theile desselben. In der Complutensischen Polyglotte wurde der Originaltext der ganzen Bibel, nebst den vornehmsten alten Uebersetzungen, Wörterbüchern und einer ebräischen Grammatik herausgegeben. Erasmus gab das N. T. griechisch und in einer lateinischen Uebersetzung heraus. Valla verbesserte die Vulgata, welche mehrmals, jedoch meist mit ihren alten Fehlern herausgegeben wurde. Die Anzahl fleißiger und eben nicht ungelehrter Exegeten war nicht geringe, wiewohl freilich den meisten gerade die Art von Gelehrsamkeit fehlte, welche zur Schrifterklä-

erklärung erfordert wird. Das Studium der Grundsprachen der Bibel verbreitete sich nach und nach, und fand eine zahlreiche Parthei für sich. Es wurde von mehreren Seiten über die Vernachlässigung des Schriftstudiums geklagt und zu demselben ermuntert. Es wurde eine gewisse exegetische Thätigkeit rege. Die Exegeten giengen von verschiedenen Principien aus und strebten zu verschiedenen Zwecken hin. Aber eben diese Verschiedenheit war ein Beweiß, daß auf dem Felde der Schrifterklärung eine Gährung entstanden sei, welche von wohlthätigen Folgen seyn und eine Reforme derselben herbeiführen könne. Es gab **scholastische, mystische, moralische, philologische, historische Schrifterklärer.**

Am meisten kommt es hier darauf an, zu bestimmen, welche **hermeneutische Principien** man entweder ausdrücklich festsetzte oder voraussetzte.

Es war eine alte, seit Jahrhunderten hergebrachte und tief eingewurzelte Meinung, daß die h. Schrift mehr als einen Sinn habe und anders erklärt und gebraucht werden müsse, als Andere bloß menschliche Bücher. Diese Meinung war schon durch angesehene Väter der Kirche befestiget worden und hieng mit dem Glauben an den göttlichen Ursprung dieser Bücher zusammen. Daneben hatte sich aber auch der Grundsatz ausgebildet, daß die Kirche oder ihre Repräsentanten und Oberhäupter den wahren Sinn der h. Schrift zu bestimmen und zu entwickeln hätten. Dieser Grundsatz war daraus entstanden, weil man die lebendige Tradition der Glaubenswahrheiten nicht nur dem todten Buchstaben der Schrift schon lange an die Seite gestellt

und

sinn der h. Schrift immer wahr sei. Hingegen behauptet er, daß dieser Wortsinn nicht nach der Willkühr und Erklärung des einzelnen bestimmt werden dürfe, sondern durch die vom h. Geiste geleitete Kirche bestimmt sei, und daß die Bestimmung dieses Sinns eben so wohl, als das apostolische Symbolum, zur Theologie und zur h. Schrift gehöre. Er will, daß diejenige, welche sich diesen kirchlichen Bestimmungen des Sinns der Schrift widersetzen, als Ketzer behandelt und bestraft werden, und daß man sich nicht auf Widerlegungen einlasse, weil sonst des Streitens kein Ende seyn und die Einheit in der Kirche beständig gestört werden würde. Uebrigens giebt er doch gewisse Regeln zur Auffindung des Wortsinns der h. Schrift. Er will nicht, daß sie nach den Gesetzen der gewöhnlichen Logik oder Dialektik erklärt werde. Er sagt, daß die Schrift ihre eigene Logik habe, welche man Rhetorik nennen könne, daß sie also nach den Gesetzen rhetorischer Vorträge erklärt werden müsse, daß viele Tropen und figürliche Redensarten in derselben vorkommen, daß sie sich oft unbestimmt ausdrücke, daß man in ihrer Erklärung auf alle hinzugefügte Umstände Rücksicht nehmen müsse.

Unter den kirchlichen Bestimmungen des Wortsinns verstand Gerson vorzüglich die durch Kirchenväter und Synoden festgesetzte Bestimmungen, immer aber stand sein Grundsatz der gelehrten und unbefangenen Schrifterklärung im Wege; denn wie leicht konnte diese auf einen Sinn führen, welcher den Bestimmungen der Kirche zuwider war. Immer war es wenigstens gefährlich, bei der Schrifterklärung gründliche Kenntniß der alten Sprache und an-

andere gelehrte Kenntniſſe zu Leitern zu nehmen. Schon die Bemühungen eines Lyra muſten verdächtig ſcheinen. Und wenn ein ſo einſichtsvoller und freimüthiger Mann wie Gerſon ſolche Grundſätze behauptete, wie ſehr muſte dadurch das, was ohnehin ſchon gemeine Meinung war, noch an Gewicht gewinnen. Die Kirche konnte zwar noch Fortſchritte in der Beſtimmung des buchſtäblichen Sinns machen, aber ſie war doch durch die früheren kirchlichen Beſtimmungen eingeſchränkt und noch mehr war es der einzelne gelehrte Schriftforſcher.

Wenn übrigens auch Gerſon den buchſtäblichen Sinn der Schrift immer für wahr hielt und ihn nur durch die Kirche beſtimmt wiſſen wollte, ſo leugnete er deswegen nicht, daß die Schrift einen mehrfachen Sinn habe und daß die Schrifterklärer hierinn freiere Hände haben. Er ſelbſt gab Proben genug von ſolchen Schrifterklärungen.

Der Cardinal Cuſa † 1464 dehnte das Anſehen der Kirche in der Schrifterklärung noch weiter aus, als Gerſon. Er lehrte ſogar, daß die Kirche etwas abändern oder aufheben könne, was in der Schrift nach dem buchſtäblichen Sinne enthalten ſei. Dazu gab ihm die Entziehung des Kelchs im Abendmale Veranlaſſung. Er unterſchied zwiſchen dem Buchſtaben und dem Geiſte der Schrift, hob den letzten über den erſten empor und ließ ihren Geiſt durch die Kirche beſtimmen. Er ſagte, daß der Geiſt der Schrift und die Kirche vor dem Buchſtaben geweſen ſei, daß Moſes, Jeſus und die Apoſtel mündlich gelehrt haben, ehe etwas von ihrer Lehre niedergeſchrieben worden, daß die Kirche vor der Schrift

gewesen sei, daß die Schrift der Kirche folge und wegen derselben sei. Daraus schloß er, daß die Kirche den Laien den Kelch entziehen könne, ohngeachtet er ihnen durch den Buchstaben der Schrift nicht entzogen sei.

Gersonii Propositiones de sensu litterali s. scripturae et de causis errantium in Opp. I, 1, 1. *Nic. Cusae* Opp. Bas. 1565. p. 857. sqq.

Die Beschränkung der buchstäblichen Schrifterklärung leitete desto mehr zu mystischen und moralischen Schrifterklärungen. Solcher Commentare wurde eine sehr große Menge in unserer Periode geschrieben, die meisten vereinigten beide Eigenschaften in sich. In ihnen wurde gewöhnlich die grammatische, philologische, historische Exegese gar nicht geachtet, wovon es übrigens doch Ausnahmen gab. Der bereits angeführte Berchеur schrieb ein großes Werk über die ganze Bibel, worinn er nicht nur alle biblische Bücher der Reihe nach, sondern auch die ganze Natur moralisch deutet und anwendet. Dieser Schriftsteller pflegt überhaupt Alles zu moralisiren, auch die Profangeschichte, und hatte die Gewohnheit, die christlichen Sittenlehren oft durch Beispiele aus der heidnischen Welt zu erläutern. Dionysius von Leewis, gewöhnlich von Ryckel genannt, ein Kartheuser zu Rüremonde † 1471 ein eben so fleißiger Schriftsteller als entzückter Beschauer, gab außer einer großen Menge anderer Schriften, auch Commentare über die ganze Bibel heraus, welche voll mystischer und moralischer Deutungen sind, übrigens dabei eine große Belesenheit nicht nur in den Kirchenvätern, sondern auch in den classischen Schriften der Griechen und Römer ver-

ra-

rathen. Er war auch mit der scholastischen Philosophie und Theologie vertraut und gab mehrere Schriften über sie heraus.

Reductorium morale super tota biblia libris 34. Darauf folgt ein zweiter allgemeinerer Theil desselben in 14 Büchern. Das Werk ist zuerst Argent. 1473 und nachher oft wieder gedruckt. Die Schriften des Dionysius zeigt *Dupin* XX. 350. sqq. an.

Zugleich als gelehrter und scholastischer Exegete zeichnete sich Alphons Tostatus, Bischoff von Avila † 1455 aus. Er ist gar nicht ohne philologische Kenntnisse, jedoch schüttet er noch weit mehr Gelehrsamkeit anderer in seinen ungeheuer voluminösen Commentaren aus. Er will Alles erklären und Alles anbringen, was er weiß. Er verbreitet sich aber weit mehr in scholastischen Untersuchungen aller Art, wozu ihn der Text veranlaßt, als in Erklärung des Texts selbst.

Alph. Tostati Opp. omnia Venet. 1728. seqq. 27. Voll.

Gebildet durch das Studium der griechischen und römischen Classiker traten als biblische Criticker und als gelehrte, philologische Schrifterklärer Valla und Erasmus auf. Der erste unterwirft die Vulgata einer strengen Kritik, deckt in ihr Fehler und Verderbnisse des Texts auf, benutzt Handschriften dieser Uebersetzung wie des Grundtexts, erläutert auch den Text selbst durch grammatische und philologische Bemerkungen, widerlegt frühere sprachwidrige Erklärungen. Durch alles dieses betrat er eine damals fast neue Bahn. Auf dieser schritt Erasmus noch weiter fort, erwarb sich noch hö-

here Verdienste um die Kritik und Exegese des N. T. und betrat selbst den Weg der historischen Schriftauslegung.

6. Kirchengeschichte.

In einem Zeitalter, wo keine Kirchengeschichte geschrieben wurde, sieht man sich desto sorgfältiger nach Schriften um, worinn einzelne Theile derselben bearbeitet sind, man forscht desto genauer nach den Ursachen und Triebfedern, welche kirchenhistorische Bemühungen veranlassen, man ist desto aufmerksamer auf die Spuren des Besseren, welche sich wahrnehmen lassen und auf die Vorbereitungen zu einer eigentlichen Kirchengeschichte.

Biographieen der Heiligen, Geschichten einzelner Päbste, Klöster- und Mönchsorden, auch Chroniken, worinn gewöhnlich die kirchlichen Begebenheiten die Hauptsache waren, sind in dieser Periode geschrieben worden, und zwar in demselbigen Geiste, wie es schon vorher geschehen war. So gieng auch die Gewohnheit fort, die kirchliche Geschichte in die politische zu verweben und die allgemeinere Kirchengeschichte nur politischen Geschichtbüchern einzuverleiben. Insofern verdienen besonders die **Byzantinischen Geschichtschreiber Ducas**, welcher um die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts blühte, und **Phranza † 1477** hier genannt zu werden.

Die Männer und Secten, welche schon seit dem zwölften Jahrhundert sich wider die herrschende

Lehre

Lehre und Kirchenverfassung erhoben hatten und eine Verbesserung derselben wünschten oder unter sich eingeführt hatten, giengen freilich zum Theil bloß auf die h. Schrift zurück und sahen schon daraus ein, daß ursprünglich eine ganz andere Lehre und Kirche gewesen, daß jetzt das Christenthum entstellt und verfälscht sei und wieder auf seine erste Reinheit zurückgebracht werden müsse. Aber viele wurden doch auch veranlaßt, nachzuforschen, wie es nach und nach zu der jetzigen Verfassung gekommen, wie die geistliche und weltliche Macht des Pabstes entstanden, wie das Meßopfer, der Ablaß, die Verehrung der Bilder und Reliquien, der Unterschied zwischen Geistlichen und Laien, die Entziehung des Kelchs und der Bibel, der Verfall der Kirchenzucht, nach und nach aufgekommen sei. Darüber konnten sie nur in der Kirchengeschichte Licht finden und fanden es vielfältig. Dadurch erhielt das Studium der Kirchengeschichte einen Reiz und ein Interesse, welches sie vorher nicht gehabt hatte. Man sah, daß man sie zu großen und wichtigen Zwecken gebrauchen könne. Obgleich das Studium derselben mit großen Schwierigkeiten verknüpft war und ihre Quellen sparsam und trübe flossen, so suchte man doch ihre Denkmäler auf und benutzte sie so gut man konnte. Das sinkende und von vielen Seiten erschütterte Ansehen der scholastischen Theologie leitete manche Köpfe von der Speculation wiederum mehr zu historischen Studien und Forschungen. Peter von Bruys und Heinrich aus Lausanne, Arnold von Brescia, Wikliffe und Huß, Marsilius von Padua und Johann von Jandun, Ailly, Gerson und Clemange suchten nicht nur in der h. Schrift, sondern auch in den Denkmälern der Geschichte Licht, und zugleich Rechtfer-

fertigung für ihre Klagen Vorschläge und Neuerungen.

Wichtige Zeitereignisse boten unmittelbaren Stoff zu kirchengeschichtlichen Arbeiten dar. Dieser Stoff war seiner Natur nach anziehend und allgemein interessant, und war zugleich mit wichtigen, dogmatischen und kanonistischen Fragen verwandt. Dahin gehören das große Schisma, die Synoden zu Kostniz, zu Basel und zu Florenz, der Aufstand, die Forderungen und die Thaten der Hussiten. Dietrich von Niem † 1417 schrieb die Geschichte des Schisma vom Tode Gregors XI. bis zur Erwählung Alexanders V. in drei Büchern, er setzte noch ein viertes Buch unter dem Titel: Nemus unionis hinzu, welches die von beiden Seiten geschriebene Originalstücke über die Spaltung enthält. Ausserdem beschrieb er das Leben des P. Johann XXIII. und was sich bis zur Absetzung dieses Pabstes auf der Synode zu Costniz zutrug. Sein Stil ist zwar hart, aber voll Kraft, und der Geist seiner historischen Schriften ist Freimüthigkeit und Treue. Aeneas Sylvius † 1424. schrieb die Geschichte der Synode zu Basel und der Hussiten, Augustinus Patricius, Canonicus zu Siena eine Geschichte der Synoden zu Basel und Florenz, aus Actenstücken, die er zu Basel gefunden hatte; die zu Florenz fand auch einen Geschichtschreiber an Sguropulus, einem Obersakristan aus Constantinopel, welcher selbst Mitglied derselben war und das ganze Vereinigungsgeschäft mißbilligte. Platina † 1481 gab Lebensbeschreibungen der Päbste heraus, in welchen er ihnen zwar oft Lobreden hielt und unkritisch verfährt, aber auch nicht selten ihre Laster aufdeckt, ihre Sitten freimüthig tadelt und Kritik anwendet.

Dio-

Dicterici a Niem LL. 3. de ſchismate et L. 4. ſeu Nemus unionis Argent. 1609. al. Ej. Vita Joh. XXIII. in *Meibom.* Rer. Germ. T. I. 13. ſqq

Aeneae Sylvii LL. 3. de conc. Baſil. Baſ. 1577. Ej. Hiſt. Bohemica Rom. 1475.

Auguſtin Patricii Hiſt. Conc. Baſ. et Florent. bei *Harduin.* IX. 1081. ſqq.

Silv. Sguropuli Vera hiſtoria unionis non verae inter Graecos et Latinos ſive concilii Florent. exactiſſima narratio, transtulit in lat. ſermonem notasque ad calcem libri adjecit *Rob. Creyghton* Hag. Com. 1663.

Platina de vitis pontificum Romanorum Venet. 1479.

Ein hiſtoriſches Werk von größerem Umfange lieferte der berühmte Erzbiſchof von Florenz Antoninus, welcher in dieſer Geſchichte ſchon einmal als der Verfaſſer des erſten Syſtems der römiſch-katholiſchen Moral aufgetreten iſt. Das hiſtoriſche Werk fand nicht weniger Leſer als das moraliſche. Er nannte jenes eine hiſtoriſche Summe, wie er dieſes eine theologiſche genannt hatte. Er begriff darinn die ganze Weltgeſchichte, den größten Raum aber nimmt die Kirchengeſchichte ein. Man findet eine große Menge von fabelhaften Sagen und hiſtoriſchen Irthümern, man ſieht ein Beſtreben hervorleuchten, diejenige hiſtoriſche Thatſachen zu beſtätigen und zu retten, welche der Hierarchie günſtig waren, es fehlt aber doch auch nicht an Stellen, wo dieſer Erzbiſchof ſich zweifelhaft über ſolche Thatſachen ausdrückt, ſo wie er überhaupt oft auf die Quellen zurückgeht, die Nachrichten vergleicht und die Zeugen abhört. Die Geſchichte iſt bis zum Jahre 1459 fortgeſetzt, in welchem er ſtarb, je näher ſie ſeinem

Zeit-

Zeitalter rückt, desto reicher und brauchbarer wird sie für Kirchengeschichte.

Antonini Florent. summa historialis Basil. 1532. Von den Ausgaben dieses Buchs s. Hamberger zuverläss. Nachr. iV. 757.

Noch aber ist eine besondere Classe von Historikern auszuzeichnen, bei welchen der Einfluß des Studiums der alten classischen Literatur auf den Geist und Geschmack, womit sie auch kirchenhistorische Gegenstände behandeln, sichtbar wird, welche alte fabelhafte Sagen, die für die Kirche von hoher Wichtigkeit waren, freimüthig angreifen und welche die Kirchengeschichte als ein Mittel gebrauchen, um das Bedürfniß einer Kirchenreformation fühlbar zu machen. Einigen der Männer, welche jetzt aufgeführt werden sollen, kommen diese Eigenschaften alle, anderen zum Theil zu.

Bei der Schenkung Constantins an den Papst Sylvester hatte schon Antoninus erinnert, daß die Stelle in Gratians Decrete, worauf sie sich gründe, in den alten Decreten nicht gefunden werde, er will sie deswegen nicht verwerfen, bemerkt aber doch, daß man nicht gewiß wissen könne, was und wie viel der Kaiser geschenkt habe. Laurent. Valla aber gab eine Schrift heraus, in welcher er es geradezu für eine Lüge ausgab, daß Constantin dem Papste Rom und einen Theil von Italien geschenkt habe. Er widerlegt nicht nur diese Sage mit historischen Gründen, sondern spricht auch mit feurigem Unwillen und fordert selbst den Kaiser auf, sich Roms zu bemächtigen, weil er ohne den Besitz dieser Stadt kein rechter Kaiser seyn könne. Man giebt gewöhnlich

lich vor, Valla habe auch geleugnet, daß die Apostel das apostolische Symbolum verfaßt hätten. Allein dies hat er nie gethan, er bestritt nur die gemeine Vorstellung, daß die Apostel das Symbolum der Reihe nach hergesagt und jeder einen Theil desselben gemacht habe.

De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio Lugd. 1620. Calumnia theologica Laur Vallae Neapoli intentata, quod negasset, Symbolum membratim articulatimque per apostolos esse compositum, ipso L. V. autore Argent. 1322.

Aeneas Sylvius näherte sich in seinen historischen Schriften dem Geiste und Geschmacke der Alten. Johann von Trittenheim, ein deutscher Benedictiner † 1516. sammelte, erforschte und studirte die Urkunden und Denkmäler der kirchlichen wie jeder andern Geschichte. Er arbeitete ein Werk über die kirchlichen Schriftsteller aus, schrieb Annalen des Klosters Hirschau und anderer Klöster, Leben von Heiligen; von dem Glauben seiner Kirche wich er zwar nicht ab, allein er bewies mehr Quellenstudium, Fleiß und Gelehrsamkeit in seinen kirchenhistorischen Schriften, als bisher gewöhnlich geschehen war und lieferte manche Nachrichten, welche man zu ganz andern Zwecken benutzen konnte, als er gedacht oder angeführt hatte. Alb. Cranz, Lector der Theologie und Domherr zu Hamburg, ein Mann voll von Talenten, gelehrten und praktischen Kenntnissen und Geschicklichkeiten machte auch in seinen historischen Schriften auf die Gebrechen der Kirche aufmerksam, tadelte den Aberglauben in Cäremonien, die Abweichung der Bischöfe und Domherrn von ihrer Bestimmung

und

und sprach von der Nothwendigkeit einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, wozu es jedoch noch zu früh sey, und wozu er sich nicht berufen und fähig fühle. Mit grosser Gründlichkeit schrieb er die Geschichte der Westphälischen und Niedersächsischen Bisthümer und der Metropolitankirchen zu Hamburg und Bremen. † 1517. Indem Vives die Verderbnisse der Wissenschaften aufdeckt, kommt er auch auf die Historie und sagt es geradezu, daß auch in die Geschichte der Kirche so viele Lügen gekommen oder vielmehr absichtlich in dieselbe gebracht worden seyen, wie von dem Aussatz des K. Constantinus, von gewissen Handlungen und Schicksalen der Maria ꝛc. In den Acten der Heiligen, sagt er, wo alles vollkommen und genau seyn sollte, ist keine Achtung für die Wahrheit; jeder hat sie mit partheiischer Vorliebe geschrieben. Wie unwürdig der Heiligen und der christlichen Menschen ist jene Heiligengeschichte, welche die goldene Legende heißt und eher die eiserne oder bleierne genannt zu werden verdiente. Kann es ein schändlicheres Buch geben? Schande für die Christen, daß nicht die vortreflichsten Handlungen ihrer Heiligen wahrer und genauer, lehrreicher und bildender geschrieben worden sind, da die Griechen und Römer von ihren Feldherrn, Philosophen und Weisen mit so grosser Sorgfalt und Kunst geschrieben haben!

Ioh. Trithem. de scriptoribus ecclesiasticis ist unter andern abgedruckt in *Fabricii* Bibl. ecclesiastica Hamb. 1717. Ej Annales Hirsaugienses Cura *Ioh. Mabillonii* St. Gall. 1690. 2 Voll. Albr. Cranz Metropolis Bas 1548. Wittenb. 1576. Frkf. a. M. 1576 vergl. *Molleri* Cimbr. literat. III. 389. Leben des berühmten D. Alberti Cranzii Hamb. 1722.

Vi-

Vives de corrupt. art. L. II. c. 6. Die goldene Legende, von welcher er redet, ist von dem Dominicaner und Erzbischofe Jacobus de Voragine und hat ihren Beinamen von ihrer vermeinten Vortreflichkeit erhalten.

7) Pastoralaltheologie, Homiletik und Katechetik.

Man wird von selbst in diesem Zeitraume keine systematische, umfassende, tiefeindringende Schriften über die Bestimmung und die Pflichten christlicher Religionslehrer und Kirchendiener erwarten. Der Lehrstand war im Ganzen zu sehr von seiner eigentlichen Bestimmung abgewichen, seine Pflichten waren zu sehr entweder in Rechte der Priester über einander und über die Laien übergegangen oder zu willkührlich geworden, als daß man sich viel Reines, Fruchtbares und Aechtchristliches in den Anweisungen zur Führung des geistlichen Amts versprechen dürfte. Das Meiste findet sich in den casuistischen Summen, in den Schriften über das canonische Recht, über Kirchen-Zucht und Policei, auch wohl in theologischen Summen und daraus kann man schon schließen, von welcher Beschaffenheit es seyn werde.

Allerdings aber findet man in den Schriften der Männer, welche den verderbten Zustand der Kirche beklagten und eine Verbesserung desselben wollten oder versuchten, Vieles, was zur Pastoraltheologie gerechnet zu werden verdient. Ailly in seiner Schrift über die Reformation der Kirche re-

redet nicht bloß von den Unordnungen und Unregelmäßigkeiten, welche sich den Kirchengesetzen zuwider in der Kirche eingeschlichen hätten, nicht bloß von den Veränderungen, welche in der Kirchenverfassung im Großen erforderlich wären, sondern auch davon, wie der geistliche Stand überhaupt seiner ersten Bestimmung wieder näher gebracht werden müsse und insofern die Kirchengesetze selbst abgeändert werden müssen. Er erinnert die Bischöfe an ihre heilige Pflichten, für ihre Diöcesen eine Hirtensorgfalt zu tragen, allen Schein einer Simonie zu vermeiden. Er schlägt vor, manche Kirchengesetze in Räthe zu verwandeln, sie überhaupt zu vermindern, den Gottesdienst zu reinigen und einfacher zu machen. Er will die Beneficien nur geschickten, würdigen und rechtschaffenen Männern gegeben wissen. Er macht Vorschläge, wie das theologische Studium auf Universitäten verbessert werden könne. Er wünscht, daß auch diejenige, welche bereits ordinirt seyen, noch fernerhin unterrichtet werden, daß man für sie Instructionen in der Lateinischen und Landessprache über Tugenden, Laster, Glaubensartikel ꝛc. abfasse, daß bei jeder Kirche ein Lector der Theologie angestellt werde und eine hinreichende Anzahl von Büchern vorhanden sey. Gerson erhebt sehr bedeutend den Stand der Weltgeistlichen über den der Ordensgeistlichen, schildert die Fehler im geistlichen Stande, namentlich die Pluralität der Beneficien, die niedigen Mittel, sie zu erhalten, die Abwesenheit der Bischöfe aus ihren Diöcesen, die Nachlässigkeit der Geistlichen in ihren Amtsverrichtungen, ihre Unwissenheit, ihr weltliches Leben, den Luxus der Cardinäle und Prälaten und legt in diese Schilderungen eben so viele Anweisungen zu einer wür-

di-

digern Verwaltung geistlicher Aemter. Huß erklärte sich mit feurigem Eifer wider die Tirannei, welche die Geistliche über die Laien ausüben und wollte, daß ein Stand wahrer Geistlichen aus ihnen werden möchte. Trittenheim schilderte die Ausschweifungen der Priester in seinem Zeitalter mit lebendigen Farben, und ertheilte ihnen eine Anweisung zum ächten Priesterleben.

Petrus de Alliaco de reformatione seu Canones reformandi ecclesiam in *Wolfii* Lect. memorab. T. I.

Gerson declaratio compendiosa defectuum virorum ecclesiasticorum, de temperantia in cibis potu et vestibus Praelatorum, sermo de vita clericorum, de officio pastorum etc. in Opp. ed. *Dupin.*

Huss de sacerdotum et monachorum abhorrenda abominatione desolationis in ecclesia Christi Opp. I. 473 sqq.

Ioh. Trithemii Institutio vitae sacerdotalis Opp. pia et spiritualia Mogunt. 1605. p. 765 sqq.

So zahlreich die Predigten sind, welche wir aus dieser Periode übrig haben so sparsam und selten sind die Anweisungen zur Abfassung und Haltung derselben, die Theorieen über den Zweck und die Einrichtung christlicher Religionsvorträge. Selbst gelegenheitliche Aeusserungen darüber und Vorschläge zur Verbesserung der Predigten, da doch so viele Vorschläge zum Besseren gemacht wurden, findet man wenige. Uebrigens ist es immer merkwürdig, beweißt eine Erhebung über das Gemeine und ein lebhaftes Gefühl für die Wichtigkeit des Predigens, zugleich aber auch eine sehr reine Idee von ächten Predigten, wenn Clemange sagt, es sei heiliger und wohlthä-

thätiger, durch Predigten zu erbauen, als in der Theologie Unterricht zu ertheilen, und wenn er auch dies zur Beschämung der streitsüchtigen, ehrgeizigen und und unpraktischen Scholastiker anführt. Zwei Reformatoren in den Wissenschaften schenkten auch diesem wichtigen Gegenstande ihre besondere Aufmerksamkeit. Reuchlin schreibt von der Kunst zu predigen, zwar kurz und etwas flüchtig, aber treffend und lehrreich für sein Zeitalter. Er zieht dabei die allgemeinen rhetorischen Regeln des Aristoteles, Cicero und Quintilian zu Rath. Er berührt wenigstens alle Hauptsachen. Er will Kunst in der Anlegung und Abfassung der Predigten angewandt, aber verborgen wissen. Er deckt die Fehler der Prediger in der unzweckmäßigen Auswahl der Materien und in den ungereimten Gesticulationen auf. Erasmus aber war der erste, welcher eine ausführliche, sorgfältig ausgearbeitete und so treffliche Homiletik schrieb, daß ihr nichts, was früher über diesen Gegenstand erschien, an die Seite gesetzt, und daß sie auch noch von einer späten Nachwelt mit Nutzen gelesen werden kann. Er geht in ein grosses Detail und sucht den hülfsbedürftigen Predigern seines Zeitalters alles sehr zu erleichtern. Das Merkwürdigste aber sind gewisse allgemeine Ideen, welche dieß Buch beleben. Erasmus hat die höchste Idee von der Würde und Bestimmung des geistlichen Stands überhaupt, und hebt das Amt des Predigers über das königliche Amt empor, setzt aber hinzu, daß ihn dies nicht übermüthig, sondern nur gewissenhaft machen soll. Daß so oft junge, ungebildete, rohe Menschen zum Predigtamt hinzugelassen werden, erfüllt ihn mit Wehmuth. Den Character des ächten Predigers schildert er wahr,

Digitized by Google

wahr, schön und kräftig. Er verlangt von ihm, daß er sich von weltlichen Geschäften entfernt halte, weder gegen Feindschaften und Verleumdungen, noch gegen Lobpreisungen und Schmeicheleien Schwäche beweise, Weisheit und Rücksicht auf Zeitumstände im Lehren und Leben zeige. Als die erste Bedingung und das vornehmste Mittel wahrer geistlicher Beredsamkeit betrachtet er ein gottseeliges Gemüth, unterläßt aber nicht, auch die übrigen Mittel, namentlich Studium der Bibel, der griechischen und römischen Classiker, der Kirchenväter zu empfehlen und zu characterisiren. Er wünscht besondere Seminarien zur Bildung von Predigern. Damals war es nicht ungewöhnlich, daß die Geistliche in ihren Predigten scherzten und satyrisirten, Reuchlin erlaubt dem Prediger einen anständigen Scherz und ein mäßiges Lächeln auf der Kanzel, Erasmus untersagt es und will, daß er bloß belehre, vergnüge und rühre.

Nicol. de Clemang. De stud. theol. l. c. Ep. 65. p. 185. Opp.

Reuchlini Liber congestorum de arte praedicandi Pforzhem. 1504. ibid. 1508. Auch in der Schrift: De arte concionandi formulae ut breves ita doctae et piae, Io. Reuchlino Phorcensi, anonymo quodam rhapsodo, Phil. Melanchthone, D. Io. Hepino autoribus. Bas. 1540. Bei *Dupin* Hist. des controverses dans le 15. siecle T. I. p. 374. sind von Nik. Barian, Augustiner-Eremiten zu Placentia angeführt soixante et dix sept questions quodlibetiques sur des metieres prédicables inprimés à Boulogne 1501. Ich habe weder von diesem Scholastiker noch von diesem Werke etwas auffinden können. Man kann aber vermuthen, daß es scholastische Untersuchungen über die Materien sind, welche sich zum Kanzelvortrage eignen.

Nam-

Rampelongus, ein Augustiner-Eremite aus Neapel schrieb zum Gebrauche und zur Bildung der jungen Prediger aus seinem Orden Bibliae figuras. Par. 1511. Die biblischen Geschichten werden daselbst moralisch erklärt, wie man damals in Predigten zu thun pflegte s. Oudin III. 2310 f. *Dupin* l. c. 296.

Leonardi de Utino Tractatus ad locos communes concionatorum Ulm 1478. war gleichfalls zum Gebrauche der Prediger bestimmt. Oudin l. c. 2443.

Ein Mann, welcher wenig bekannt ist, aber alle Aufmerksamkeit verdient, mag den Uebergang zur Schilderung der Predigtmethoden und der merkwürdigsten Prediger in unserer Periode machen. Es ist Joh. Ulr. Surgant, Prediger zu Basel. Er gab ein Handbuch heraus, dessen erster Theil eine Homiletik in sich faßt. Darinn giebt er Regeln, welche meistentheils den Predigtmethoden seines Zeitalters entgegengesetzt waren. Er warnt vor den vielen Abtheilungen und Unterabtheilungen in den Predigten, vor Dunkelheit und Spizfindigkeit, vor Weitschweifigkeit. Er schlägt eine sehr natürliche und einfache Anordnung der Predigten vor. Er verlangt in denselben nur Beweise aus der h. Schrift oder aus inneren Gründen. Er will alle verworrene, unbegreifliche, nicht zu beantwortende Fragen, alle unanständige, läppische, zum Bösen reizende Schilderungen und Redensarten von der Kanzel verbannt wissen.

s. *U. Surgant* Manuale parochor. in Opp. Bas. 1503. Ich kenne dies Buch nur aus *Roques* Pasteur evangel. deutsch übers. I. S. 312 ff.

So

So wie in allen Fächern, also war jetzt auch im Predigtwesen ein Kampf zwischen dem Alten und Neuen, zwischen Schatten und Licht, zwischen dem Guten und Schlechten. Auch hier offenbarte sich der Einfluß des Geistes der Zeit und die Vorbereitung auf eine bessere Zukunft. Doch waren die verkehrten und unzweckmäßigen Weisen zu predigen so herrschend, daß eine Reforme im Predigtwesen noch in fast unübersehlicher Weite zu liegen schien. Wie sollte sich auch der Einfluß der alten Literatur und des erwachten Bedürfnisses einer Verbesserung der Kirche so bald und so leicht auf einen äußerst zahlreichen für seine Bestimmung gar nicht gehörig erzogenen und unterrichteten Stand ausdehnen? Und wenn man überlegt, wie groß und schwer die Aufgabe einer ächt christlichen Predigt ist, so wird man sich nicht wundern, daß hierin noch weniger geschah und noch geringere Fortschritte gemacht wurden, als in andern Fächern der Theologie.

Erasmus, Poggio und andere beschreiben das Predigtwesen des funfzehnten Jahrhunderts als höchst kläglich und verbreiten sich darüber in spottenden und bitteren Satyren. Wohl mögen sie hie und da die Farben zu stark aufgetragen haben und wohl mögen ihre Schilderungen lokal seyn, aber es sind andere Nachrichten, es sind Urkunden und Actenstücke genug da, welche beweisen, daß die Hauptsache keinem Zweifel ausgesetzt ist.

Die meisten Predigten, welche wir aus diesem Zeitraum übrig haben, sind in lateinischer Sprache. Nicht, als wenn sie alle so wären gehalten worden, sondern sie wurden großentheils aus der

Landessprache ins Lateinische übersetzt und so bekannt gemacht. Uebrigens wurde doch viel Lateinisch geprediget, auf Synoden, vor dem Clerus, in Klöstern und Schulen, auch wohl vor dem großen Haufen und Geyler von Kaisersberg entschuldiget sich noch bei dem Clerus, daß er deutsch, nicht lateinisch predige. Man hat ganze Sammlungen von Predigten auf die Heilige, über die vorgeschriebene sonntägliche Texte und Quadragesimal- oder Fastenpredigten. Aber auch an Casualpredigten fehlt es nicht und moralische Predigten findet man fast unter allen angeführten Gattungen.

Scholastik leuchtet fast aus allen Predigten dieses Zeitalters hervor. Viele sind in hohem Grade scholastisch. Scholastische Materien, Eintheilungen, Unterabtheilungen, Fragen, Spaltungen der Begriffe, Unterscheidungen kommen in großer Menge vor. Doch suchte man der Sache eine gewisse rhetorische Form zu geben, welche gewöhnlich so schlecht war, als der herrschende Geschmack. Citationen und Beweise aus Schriftstellern aller Art, aus griechischen, römischen, arabischen Autoren, aus Rednern, Dichtern, Geschichtschreibern, Philosophen, aus Kirchenvätern und Scholastikern, aus Canonisten und Casuisten waren in den Predigten ganz gewöhnlich. Die Bibel wurde gleichfalls fleißig angeführt und gebraucht, aber es ist fast unglaublich, welch einen mannichfaltigen Sinn die Prediger in sie legten, wie spitzfündig sie sie oft auslegten, wie lächerlich sie die biblischen Historien oft paraphrasiren, wie auffallend sonderbar sie die biblischen Stellen oft anwenden und spätere, ja die

neue-

neuesten Begebenheiten in ihr angedeutet finden, wie eigentlich possirlich sie oft mit denselben verfahren und wie weit ihr scholastischer Witz in der Auslegung und Anwendung der heil. Schrift geht. Gelehrsamkeit, nur mehr oder minder suchen sie alle anzubringen, tragen aber oft eben dadurch ihre Unwissenheit zur Schau, indem sie die gemeinsten Fehler machten. Ihre Predigten sind voll von Fabeln, Legenden und absichtlichen Erdichtungen. Oft werfen die Prediger recht abgeschmackte, ungereimte, unbeantwortliche, unanständige, irreligiöse Fragen auf. Ihre Schilderungen der herrschenden Laster sind oft äußerst platt, läppisch, schmutzig und verführerisch. Ihre Sittenlehre nähert sich oft schon einer Jesuitischen Casuistik. Scherze und gemeine Schwänke waren gar nicht ungewöhnlich auf der Kanzel. Stil und Einkleidung waren meist elend und geschmacklos und die Sprachmengerei wurde so wenig für anstößig gehalten, daß vielmehr viele Kanzelredner einen besondern Ruhm darin suchten.

Uebrigens wurde sehr fleißig geprediget und die Predigten wurden häufig besucht. Die Dominikaner oder Predigermönche suchten sich immer noch als Kanzelredner vor andern auszuzeichnen. Die Prediger wirkten doch viel, sie wurden geehrt und sahen sich, wenn sie einen gewissen Ruf erhalten hatten, von den zahlreichsten und gedrängtesten Versammlungen umgeben. Oft reisten sie, besonders um Fastenzeit, umher, wurden auch in gewisse Gegenden eingeladen, predigten auch wohl auf freiem Felde, brachten die heftigsten Erschütterungen hervor und bewirkten auch wohl, wenigstens auf eine Zeitlang,

eine große Veränderung in den Sitten. Mehrere von ihnen sprachen weißagend und strafend, wie die alten Propheten.

Man kann auch den Predigten aus diesem Zeitalter Gutes nachsagen. Durch die angebrachte Scholastik kam doch Zusammenhang und Ordnung in die Religionsvorträge, samt einem gewissen Bestreben, Vernunft-, Schrift- und Kirchenlehre in Harmonie zu bringen. Es wurden sehr viele Predigten über moralische Gegenstände gehalten. Gerson, Utino, Biel, Morgenstern, Trittenheim, Geyler predigten meistentheils moralisch. Die Mystiker predigten außerst eindringlich, machten die innigsten Gefühle rege, suchten die Gemüther zu erheben, die Herzen zu reinigen und alle Tugenden zu befördern. Sie mischten selbst viel Platonische Weisheit in ihre Predigten ein. Es gab auch sehr freimüthige Prediger, welche mit Ernst auf Verbesserung der Sitten, der Lehre und Kirchenverfassung hinarbeiteten und eine tiefe Kenntniß der Welt und der Menschen in ihren Religionsvorträgen bewiesen.

Gerson war ein sehr praktischer geistlicher Redner. Beredsamkeit kann ihm nicht abgesprochen werden, ob sie gleich nicht von höherer Geschmacksbildung begleitet ist. Zu Costnitz wie im Vaterlande, in lateinischer, wie in der Landessprache, wirkte er durch seine Predigten sehr viel. Lebensweisheit und Kenntniß der Gebrechen seines Zeitalters ist in ihnen nicht zu verkennen. Uebrigens mischt er auch viele Citate aus alten Autoren und Kirchenvätern ein und hat die Gewohnheit, am Ende von vielen seiner Predigten casuistische Fragen aufzuwer-

werfen und ſie kurz zu beantworten. Die Fragen ſind zum Theil ſo, daß ſie gar nicht, am wenigſten in Predigten hätten aufgeworfen werden ſollen, die Antworten oft ſehr unbeſtimmt, lax und zweideutig. Huß war ein äußerſt freimüthiger und kräftiger Prediger, er griff als ſolcher das Papſtthum vorzüglich von Seiten ſeiner ſchädlichen moraliſchen Wirkungen an. Uebrigens ſpricht er ſeine Ueberzeugungen ohne allen redneriſchen Schmuck aus und überladet ſeine Predigten mit Gelehrſamkeit. Ferrier, ein ſpaniſcher Dominikaner wurde von ſeinem Zeitalter als Prediger, Heiliger und Wunderthäter bewundert. Die Predigten, welche wir von ihm übrig haben, ſind ſehr ſcholaſtiſch und nach der Lehre des Thomas eingerichtet, auf welchen er oft verweißt. Dupin hält es nicht für glaublich, daß ſie wirklich von Ferrier ſeien, indem ſie ſeiner Gravität und Frömmigkeit nicht werth ſeien; ſonſt weiß er aber nichts wider ihre Aechtheit anzuführen. † 1419. Bernhardinus von Siena, ein ſehr eifriger und thätiger Franciscaner † 1444 canoniſirt 1450 war einer der berühmteſten und angeſehenſten Prediger ſeines Zeitalters; ſeine Predigten enthalten viel gründliche und detaillirte Moral. Leonhard von Udine, ein Dominikaner, zeigt ſich in ſeinen Predigten zwar als einen denkenden und gelehrten Mann und predigt meiſtentheils über moraliſche Gegenſtände, aber als Prediger iſt er viel zu ſcholaſtiſch und gelehrt. Alle Materien betrachtet er im erſten Theile nach dem natürlichen, göttlichen, prophetiſchen, menſchlichen, im zweiten Theile nach dem apoſtoliſchen, evangeliſchen, kanoniſchen und kirchlichen Geſetze † 1470. Bernhardin von Buſti, ein Franciscaner, welcher am

Ende

Ende des funfzehnten Jahrhunderts blühte, übertraf vielleicht alle Prediger seines Zeitalters an Verehrung und rednerischer, unerschöpflicher Lobeserhebung der Jungfrau Maria. Als moralischer Prediger ist er sehr ernst und freimüthig. So gelehrt und scholastisch er predigte, so war er doch einer von den bewundertsten Predigern seines Zeitalters und wurde oft von Höfen und Städten gebeten, um die Fast- und Passionszeit Predigten bei ihnen zu halten. Rob. Carraccioli, Franciscaner und Bischoff von Aquila † 1495 erwarb sich durch seine lange, rastlose apostolische Thätigkeit und durch die Kraft seiner Predigten den Namen eines zweiten Paulus. Er war beides, strafender und rührender Prediger. Biel zeigte sich auch in seinen Predigten als einen der bessern Scholastiker. Falsch ist es, daß er die Ethik des Aristoteles auf der Kanzel erklärt habe. Morgenstern, Lehrer zu Leipzig gegen das Ende des funfzehnten Jahrhunderts, ist ein durchaus moralischer Prediger, welcher vertraut mit dem Sittenverderben aller Stände in seinem Zeitalter und mit den Quellen desselben, es lebhaft schildert und zu heilen strebt. Trittenheim legt es in seinen Predigten vornehmlich auf Verbesserung des Mönchstandes an, und macht den Mönchen auch Geistesbildung, Fleiß und Abschreiben guter Bücher zur Pflicht.

Unter den mystischen Predigern zeichneten sich aus Ficinus, welcher die Lehren des angeblichen Dionysius Areopagita auf die Kanzel brachte, auch von der allegorischen Schrifterklärung als Prediger Gebrauch machte, aber sich der abergläubischen Fabeln enthielt, die der schwärmerische Dionysius von

von Ryckel in seinen Predigten verschwendete, der sententiöse, sanfte, eindringende, in den Geist der alten Moralphilosophen und der Moral Jesu eingeweihte Prediger Thomas von Kempen.

Savonarola steht einzig in seiner Art in dieser Periode da und ist wohl im Ganzen der ausgezeichnetste geistliche Redner. Der Schlüssel zu seinem Character als Prediger und Bürger ist der, daß er die Rolle der alten ebräischen Propheten auf sich nahm, nicht zum Scheine und als Maske, sondern weil er fest überzeugt war, daß der Geist noch immer Menschen erleuchte und ihnen die Zukunft aufschließe und durch sie Völker, Staaten und Fürsten warne, belehre, ermahne und strafe. Er selbst hielt sich für einen von Gott gesandten christlichen Propheten. Er sprach im Tone der alten Propheten. Wie diese Offenbarungen nnd Orakel aussprachen, so auch er. Wie sie die Laster aller Stände in starken, begeisterten Reden bestrafen, in politischen Angelegenheiten Rath ertheilten, die Schicksale der Staaten weißagten, die Könige warnten, belehrten, bedrohten, dabei keine Gefahr scheuten, Sitten und Staatsverwaltung zu reformiren strebten, und ihre Blicke nicht bloß auf ihre Nation beschränkten, sondern auf das Ganze, auch auf andere Völker warfen, so auch er. Ob dabei nicht auch eine geheime Triebfeder des Ehrgeizes im Spiele war, darauf kömmt es hier nicht an. Eine Zeitlang hatte auch er, wie er selbst sagt, philosophische Subtilitäten und Lehren menschlicher Weisheit in seine Predigten eingemischt und die gewöhnlichen rhetorischen Künste angewandt, bald aber hielt er sich nur an die Majestät der h. Schrift, schloß ihren tiefen Sinn auf

und

und bediente sich einer einfachen und herzlichen Beredtsamkeit. Der Vortrag ist klar und natürlich schön, die Ideen sind rein und original. Seine Freimüthigkeit kennt keine Grenzen, als seine Ueberzeugung. Er ist ein tiefer Kenner der Schrift und der Gebrechen seines Zeitalters. Eine zarte Mystik und ein nicht nur bessernder, sondern reformirender Geist durchdringt seine Vorträge.

Eine eigene Gattung von Predigern machen diejenige aus, welche Satyren, lustige Einfälle, komische Schilderungen, dialogisirte und mimische Darstellungen, Scherze und Spöttereien auf die Kanzel brachten, um ihre Zeitgenossen zu bessern. Geiler von Kaisersberg, zuletzt Prediger zu Strasburg † 1510 predigte in dieser Manier viele Jahre lang mit äußerster Freimüthigkeit und Derbheit und ließ sich darinn durch keine Verfolgungen und Beschimpfungen irre machen. Die Hauptschrift ist sein Weltspiegel oder Narrenschiff. Es sind Predigten, worinn er die Thorheiten seines Zeitalters in derselben Ordnung schildert und straft, worinn Brand sie in dem Schiffe von Narragonien poetisch dargestellt hatte. Sein großes Thema ist, daß die Welt voll von Narren sei. Kein Stand, kein Geschlecht, kein Alter wird verschont. Obgleich Geiler oft ins Gemeine, Niedrige und Unanständige sinkt, nach Anekdoten hascht und oft geschwätzig wird, so kann man doch nicht leugnen, daß seine Sprache viel Fülle und Originalität hat, daß er eine tiefe Kenntniß der Menschen an den Tag legt, daß er im Ganzen unter der von ihm gewählten Form eine reine Moral vorträgt und diese sehr gut zu entwickeln und ins Einzelne zu führen weiß, daß seine Darstellung sehr

klar

Digitized by Google

klar und faßlich ist. **Barletta**, ein Italienischer Dominikaner † 1480 predigte wenigstens oft auf eine ähnliche Weise. Seine Ordensbrüder haben ihn hoch erhoben und er gehörte unter die berühmtesten Prediger seiner Zeit. Späterhin haben manche so viel Lächerlichkeiten und Unschicklichkeiten in seinen gedruckten Predigten gefunden, daß sie behaupteten, es habe sie ein anderer geschmiedet, um dadurch die wirklichen Predigten Barlettas lächerlich zu machen, wozu aber kein Grund vorhanden ist. Uebrigens hat man auch Predigten von ihm, welche in einem andern ernsten und anständigen Tone abgefaßt sind und zu den besten der damaligen Zeit gehören. **Olivier Maillard** aus **Paris**, ein Franciscaner und königlicher Hofprediger † 1502. predigt zwar sehr gelehrt, strenge und künstlich, aber er entwirft oft Schilderungen von den Lastern und Ausschweifungen der Hauptstadt, welche zu sprechend und lebendig, und possierlich und schmutzig sind; und statt ernster Warnungen und Ermahnungen hau t er oft die gemeinsten Schimpfwörter. **Michael Menot**, gleichfalls ein Franciscaner und Doctor der Theologie zu **Paris** um den Anfang des 16. Jahrhunderts, macht es noch ärger. Er führt die biblischen Historien romantisch und theatralisch aus, entwirft groteske und burleske Schilderungen von den Sitten seiner Zeit und verfällt zuweilen in eine zweideutige Casuistik.

Vergl. überh. Apologie pour Herodote ou traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes par *H Estiene*. Nouv. edit faite sur la premiere: augmentée de tout ce que les posterieures ont de curieux et de remarques par Msr. *le Duchat*. à la Haye 1725. vorzügl. T. I. chap. 5 sqq. und T. II. chap. 30 sqq. wo nicht nur

nur die Sitten des Zeitalters aus Predigern, ſondern auch die Prediger ſelbſt, beſonders **Barletta, Menard** und **Menot** charakteriſirt werden. Roques A. O. §. 112. 110. Schröckhs K. G. XXXIII, 372 ff. 482 ff. XXXIV, 255 ff. Ammons Geſchichte der Homiletik I. Gött. 1804.

Gerſon Opp. III, 1, 196. ſqq. 3. 899. ſeqq. *Dupin.*

Huſsi Opp. ed. 1715. II. p. 37. ſqq.

Sermones electiſſimi ſancti *Vincentii Ferrarienſis* — per tempus aeſtivale Colon 1486.

S. Bernardini de Senis Opp. Venet. 1591.

Quadrageſimale de legibus ſeu animae fidelis *Magiſtri Leonardi de Utino* Lyon. 1494.

Mariale *Bernardini de Buſti* de ſingulis feſtivitatibus beatae virginis per modum ſermonum tractans, omni Theologia copioſum, denique utriusque juris autoritatibus applicatis et arte humanitatis refertum etc. Argent. 1498. Ej. Roſarium ſermonum praedicabilium ad facilioren commoditatem noviſſime compilatum 2 Voll. Hagen. 1504.

Caraccioli ſermones de laudibus ſanctorum Spir. 1490. Ej. Opus quadrageſimale Bas. 1475.

Sermones contra omnem mundi perverſum ſtatum, quem Deus glorioſus et equitas naturalis damnat *Georgi Morgenſtern* — Lipſ. 1501.

Io. Trithemii Opera pia et ſpiritualia Mogunt. 1605.

Mars. Ficini Praedicationes in Opp. T. I. 462. ſqq.

Dionyſii Carthus. Epiſtolar. ac evangel. dominicalium totius anni enarratio P. I. ſermon. de tempore Colon. 1542. 2. edit. P. II. de Sanctis 1533.

Thomae a Kempis Opp. ed. *Sommalii* Antverp. 1600. 07. T. I. p. 37 ſqq.

Pre-

Prediche del - Hier. *Savonarala* di Ferrara ſopra li Salmi et molte altre notabiliſſime materie in Venet. 1543. Prediche - ſopra alquanti Salmi et ſopra Aggeo profeta etc. 1544.

Weltſpiegel oder Narrenſchiff, darin aller Ständ Schand und üppiges Leben, grobe Vorrechte, Sitten und der Weltlauf gleich als in einem Spiegel geſehen und geſtraft werden, alles auf Seb. Brands Reimen gerichtet durch Joh. Geyler Baſ. 1574.

Gab. Barlettae ſermones quadrageſimales Bresc. 1497. — de Sanctis — 1498, ſermones omnes Venet. 1577. 2 Voll.

Maillardi ſermones de adventu, quadrageſimales, dominicales etc. Argent. 1506.

Menoti Sermones quadrages. Par. 1519.

Unter dem Namen der Katechetik begreifen wir theils die Theorieen über den Unterricht der Kinder und Unwiſſenden in Religion und Chriſtenthum, vornämlich durch Fragen und Antworten, die wiſſenſchaftlichen und gelehrten Anweiſungen zu einem ſolchen Unterricht, theils aber die Lehrbücher ſelbſt, worinn man verſucht hat, die Lehren der Religion und des Chriſtenthums gemeinfaßlich, einfach und überzeugend vorzuſtellen. Dieſe Bücher ſind wieder von verſchiedener Art. Entweder ſollen ſie Lehrern dazu dienen, nach dem Leitfaden derſelben Unterricht zu ertheilen oder ſollen ſie ihnen ſelbſt Beiſpiele und Muſter eines ſolchen Unterrichtes ſeyn, oder ſollen ſie von Ununterrichteten ſelbſt geleſen werden können, entweder ſind ſie nur kurze Inbegriffe der zum katechetiſchen Unterrichte geeigneten Lehren oder ſie ſind zugleich methodiſch und zeichnen die Lehrmethode vor, entweder dienen ſie zum öffentlichen und kirchlichen oder zum Privat - Unterrichte, zum Theil ſind ſie auch zum Range ſymboliſcher

lischer Bücher erhoben worden. Einige sind auch bestimmt für gewisse Lebensalter, Bedürfnisse, Fähigkeiten eingerichtet. Einige katechetische Schriften sind auch dazu bestimmt, Lehrer zur Erklärung und Anwendung gewisser öffentlich angenommener Katechismen anzuleiten. Man hat in die Geschichte der Katechetik viele Bücher gezogen, welche dahin nicht gehören, welche nur Erläuterungen von Materien enthalten, die auch zum Katechismus gehören, namentlich der 10 Gebote, des Vaterunsers und des apostolischen Symbolums, ohne daß sie einen katechetischen Zweck hatten. Eine vollständige Geschichte der Katechetik müßte auch die Geschichte der ganzen praktischen katechetischen Unterweisung in sich enthalten, sie müßte zeigen, nicht nur, was für katechetische Schriften geschrieben worden, sondern wie der katechetische Unterricht in den Kirchen besorgt wurde, was für katechetische Anstalten vorhanden waren, was für Verordnungen deswegen gegeben werden ꝛc. Dieß gehört nicht in den Plan dieses Buchs, wiewohl es wird berührt werden müssen. Aber auch die Geschichte der Katechetik im engeren Sinne kann hier nicht erschöpft werden. Wie und warum sollten alle, die unzählige Katechismen und Katechisationen hier angeführt und beschrieben werden wo es zunächst bloß auf eine Geschichte der theologischen Wissenschaften angesehen ist? Es wird hier also eine grosse und strenge Auswahl nöthig seyn. Mehr Aufmerksamkeit verdienen die Theorieen der Katechetik, wiewohl sie auch grossentheils so beschaffen sind, daß hier keine besondere Notiz von denselben genommen zu werden braucht.

Die allgemeineren Schriften zur Geschichte der Katechetik, wiewohl alle vieles enthalten, was eigentlich

lich nicht zu derselben gehört, sind: Historiae catechoticae oder gesammleter Nachrichten zu einer katechetischen Historie. Erster Theil ꝛc. von Georg Langemack Stralsund 1729. Anderer Theil Greiffsw. und Stralf. 1733. Dritter Theil mit einer Vorrede von J. W. Löper. Aus den Ms. des seel. Verf. herausgeg. von G. J. Geismar Stralf. 1740. Das Ganze geht nur bis auf die Katechismen der Lehrer der evangel. Kirche. J. G. Walch. Einleitung in die katechetische Historie älterer mittlerer und neuerer Zeiten vor J. F. Buddei Catechetischer Theologie Jena 1752. vergl. *Walchii* Bibl. theol. sel. T. I. p. 445-560. J. C. Röchers Einleitung in die katechetische Theologie und Unterweisung, welche zugleich an statt einer auserlesenen katechetischen Bibliothek dienen kann. Jena 1752. S. 23-90. die Geschichte der katechet. Theol. S. 158-213. der katechetischen Unterweisung. Kurzer Entwurf der katechet. Theol. zum Gebrauche akadem. Vorles. von P. J. Förtsch Gött. 1758. S. 6-47. J. P. Millers Anweisung zur Katechisirkunst oder zu Religionsgesprächen 3. verbesserte Auflage Lpz. 1783. S. 60-117. J. W. Schmids katechetisches Handbuch zum Gebrauch für akad. Vorlesungen und Uebungen I. Jena 1791. S. 15-62. J. F. C. Gräffe Grundriß der allgemeinen Katechetik nach Kantischen Grundsätzen nebst einem kurzen Abrisse der Geschichte der Katechetik ꝛc. Gött. 1796. *M. I. Schmid* Meth. trad. elem. rel. s. catechizandi Bamb 1769. cap. 6. C. Schwarzel praktischer Religionsunterricht zum Gebrauch katechetischer Vorlesungen. Ulm 1796. 2 Bde. I. Anhang II. S. 251-400. *Serray* de claris Catechistis ist zuletzt Viena 1777. herausgekommen. Da in dieser Geschichte der Literatur noch so viel als nichts von der Katechetik vorgekommen ist, so mußte hier die allgemeinere Literatur nachgeholt und wird auch hier in der Geschichte weiter zurückgegangen werden müssen.

In den ersten Jahrhunderten wurde sowohl der häusliche als auch der öffentliche katechetische Un-

Unterricht mit groſſem Eifer getrieben. In dem Schooße der Familien, wo es eigentlich hingehört, wurde der Anfang mit der Mittheilung, Entwickelung und Erregung religiöſer Vorſtellungen und Empfindungen gemacht. Nicht nur Eltern, ſondern auch Taufpathen nahmen dieß Geſchäft auf ſich. Auch Lectoren und Diaconiſſinnen ertheilten häuslichen Religionsunterricht. Der öffentliche Unterricht wurde in Kirchen von Biſchöfen, Presbyteris, Diakonis ertheilt. Die ſogenanten Katecheten machten kein beſonders Kirchenamt aus, ſie ertheilten nur häuslichen Unterricht und wurden bald aus dieſen bald aus jenen Kirchendienern, gewöhnlich aus den Lectoren genommen. Katechumenen wurden ſtuffenweiſe unterrichtet und nur nach und nach mit allen Lehren des Chriſtenthums bekannt gemacht, ſo wie zu ſeinen Myſterien hinzugelaſſen. Sie wurden daher auch in verſchiedene Claſſen eingetheilt. Auch noch nach der Taufe genoſſen viele katechetiſchen Unterricht, um ſie zum Abendmale vorzubereiten und hieſſen auch noch jetzt Katechumenen. Die Katechumenen waren entweder Juden oder Heiden, die Chriſten werden wollten oder geborene Chriſtenkinder, mit jeder Art wurde verſchieden verfahren. Die Sorgfalt, Vorſicht, Aufmerkſamkeit, welche die Juden und Heiden erforderten, gab dem katechetiſchen Unterricht überhaupt, auch bei Chriſtenkindern, einen groſſen Schwung. Er wurde übrigens gar nicht bloß in Fragen und Antworten, ſondern auch in Anreden und auch wohl in Predigten ertheilt. Der katechetiſche Unterricht beſtand gewöhnlich in der Auslegung des apoſtoliſchen Symbolums und des Vater-Unſers, womit aber auch Vieles in Verbindung geſetzt wurde, was damit nur entfernt zuſam-

zusammenhieng. Späterhin setzte man auch noch die zehen Gebote hinzu. Den Katechumenen, welche weiter fortgeschritten waren, wurde noch ein besonderer Unterricht über Taufe und Abendmal ertheilt. Es ist uns im Ganzen wenig über die Katechesen und katechetische Lehrarten der Alten aufgezeichnet, noch weniger ist uns von Anweisungen zur Katechetik übrig geblieben. Der katechetische Unterricht war lebendig und nicht schriftlich vorbereitet, man schrieb keine Katechismen, sondern nahm die Grundlage des Unterrichts aus der Bibel und den Symbolen, in der ganzen Einrichtung desselben wurde wohl Vieles von der Behandlung der Proselyten unter den Juden, von den jüdischen Secten, von den philosophischen Schulen, von der Synagoge und von der Lehrart Jesu, wie sie durch Schrift und Tradition bekannt war, hergenommen. Es fand sich so viel Eifer und Geschicklichkeit in der katechetischen Unterweisung vor und die Kirche selbst trug so viel Sorge dafür, daß Theorien der Katechetik fast überflüssig wurden. Die Theorie wurde, wie bei den Werken der schönen Kunst, erst aus der Praxis geschöpft.

Es sind übrigens doch noch einige Schriften vorhanden, welche zu katechetischen Zwecken dienten und aus welchen über den Zustand der Katechetik geurtheilt werden kann. Von Cyrillus, Bischofe von Jerusalem, haben wir achtzehn Katechesen und fünf mystagogische Katechesen, welche er noch als Presbyter daselbst und als Aufseher über die Katechumenen gehalten hat. Es sind Predigten, welche er theils an ungetaufte theils an kürzlich getaufte Katechumenen und zwar in der vierzigtägigen Fastenzeit

vor

vor Ostern um die Mitte des vierten Jahrhunderts hielt. Eine **Prokatechese** oder **Vorbereitung** auf das Ganze geht voran, auch die drei ersten Predigten sind noch vorbereitend, sie laden zur würdigen Empfahung der Taufe ein, dringen auf das Bekenntniß der Sünden, handeln von der Sündenvergebung und der Taufe als Mittel derselben. In der vierten wird ein **allgemeiner kurzer Begriff von den Lehren des Christenthums** gegeben, von der fünften bis zur achtzehnten folgt erst die **ausführlichere und genauere Erklärung des Symbolums** nach seinen einzelnen Stücken. Bei der vierten wurde den Katechumenen das Symbolum übergeben, um es ins Gedächtniß zu fassen; Cyrillus sagt dies ausdrücklich in dieser Predigt, er übergiebt ihnen das Symbolum im Namen der Kirche, welche darinn die Hauptlehren der Schrift zusammengefaßt habe, indem nicht jeder die Schrift selbst lesen könne. Er verlangt von ihnen, daß sie es auswendig lernen und keinem andern Katechumenen etwas davon sagen sollen. Bei jeder Predigt wurde eine Schriftstelle, ein Text vorgelesen und zum Grunde gelegt. In der letzten wiederholt Cyrillus das ganze Symbolum und läßt es die Katechumenen aus dem Gedächtniß nachsprechen. Dies geschah am Sonnabend der stillen Woche. Er verspricht ihnen in derselben Predigt noch einen besonderen vorbereitenden Unterricht über die Gebräuche der Taufe in der Nacht vor Ostern, worinn sie dieselbe empfangen würden, und dann noch besondere Predigten nach dem Osterfeste über Alles, was mit ihnen vorgenommen worden und was sie in Zukunft zu leisten haben. Dies Versprechen ist in den **fünf mystagogischen Katechesen** erfüllt, in welchen die Mysterien des Glau-

Glaubens, Taufe, Salbung und Abendmal erklärt werden. Sie sind an Neugetaufte gerichtet, und erklären den Sinn und die Beziehung aller einzelnen mit jenen Haupthandlungen verbundenen Gebräuche, enthalten auch erst die Erklärung des Vater-Unsers. Das Ganze dieser drei und zwanzig Katechesen ist das vornehmste und interessanteste katechetische Denkmal des christlichen Alterthums. Umsonst hat man die Aechtheit desselben bestritten. Es ist um desto merkwürdiger, da es aus der ersten und ältesten Gemeine herrührt. Es ist viel Klarheit darinn und ein Ausdruck der vollsten Ueberzeugung. Manches scheint zwar über die Begriffe und Fähigkeit von Katechumenen zu gehen, aber man muß nicht vergessen, daß diese Vorträge für solche gehalten sind, welche schon lange vorbereitet und unterrichtet waren. Solche Reden an Katechumenen sind uns noch mehrere übrig geblieben, jedoch nur einzelne. An die Stelle des sogenannten apostolischen Symbolums, welches man zuerst bei Katechesen zum Grunde gelegt hatte, trat nach und nach an vielen Orten das Nicänische und Constantinopolitanische. Augustins bekannte Schrift (de catechizandis rudibus) enthält freilich keine Anweisung, Kinder in Fragen und Antworten im Christenthum zu unterrichten, aber es belehrt allerdings einen Diakonus, welcher sich deshalb an den Verfasser gewandt hatte, wie er sich bei dem Unterrichte derjenigen zu verhalten habe, die Kenntniß von den Lehren des Christenthums erwerben und Christen werden wollen. Es enthält viele Regeln über die Lehrart, über die Einrichtung derselben nach den verschiedenen Subjecten, über die Mittel, durch welche der Lehrer die mit dem katechetischen Unterricht verbundene

Schwierigkeiten und die Unzufriedenheit mit sich selbst überwinden könne, über die Ordnung und Folge des Unterrichts. Es ist wirklich eine Anweisung zum katechetischen Unterrichte der Anfänger, auch der Katechumenen. Je weiter sich das Christenthum ausgebreitet hatte, je mehr die Zahl der Juden und Heiden abnahm, welche zum Christenthum übertraten, je weniger man sich mit Neubekehrten zu beschäftigen hatte, je mehr der Eifer für das Christenthum und das Interesse an der Bildung und dem Heile der Kinder abnahm, je tiefer der geistliche Stand sank, je mehr sein Sinn aufs Irdische, auf Reichthümer, Macht und Ehrenstellen gerichtet wurde, je mehr er sich über die Laien erhaben dachte, je mechanischer die Religion und der Gottesdienst, je scholastischer die Theologie, je hierarchischer und einförmiger die Kirchenverfassung wurde, desto mehr verfiel auch die katechetische Unterweisung, desto mehr nahm der Eifer in derselben ab, desto weniger nahm sich der geistliche Stand der Kinder an und hielt es unter seiner Würde, sich mit der Kinderlehre zu beschäftigen, desto unfähiger wurde er auch dazu und desto mehr verwandelte sich Alles bloß in ein Auswendiglernen und Hersagen. Da die Kindertaufe allgemein eingeführt wurde, so wandte man desto weniger Fleiß auf den Unterricht der Kinder, welche sonst mit so viel Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit auf die Taufe waren vorbereitet worden. Es war, wie wenn sie schon durch die Taufe selbst hinreichend geweiht und unterrichtet wären. Doch erhoben sich auch mitten in diesem Zeitalter Stimmen, welche über den Verfall der Katechismuslehre klagten, es wurden Anstalten zur Wiederbelebung und Verbesserung derselben gemacht, es wurde auch Manches zu diesem Zwecke geschrieben.

Es

Es wurden mehrere Synodalverordnungen in dieser Absicht gemacht, vorzüglich unter Carl dem Grossen. Auf der Synode zu Maynz 818 wurde beschlossen, daß die Kinder fleißig zur Schule gehalten oder den Mönchen in den Klöstern oder den Priestern zum Unterrichte übergeben werden, und daß die Priester das Volk ermahnen sollten, das Symbolum und das Gebet des Herrn, welche jeder Christ wissen müsse, zu lernen. Es wird übrigens hinzugesetzt: Wer es anders nicht lernen könne, soll es in seiner Sprache lernen, woraus man ersieht, daß die Kinder wo möglich Symbolum und Vater-Unser lateinisch lernen musten. Auf einer andern ebendaselbst 847 gehaltenen Synode wurde jedoch angeordnet, daß man bei dem Vortrage die dem Volke bekannte Sprache gebrauchen soll. Der Kaiser Carl ließ auch viele katechetische Schulen in den Klöstern und bei den Kathedralkirchen anlegen. Späterhin ist eine Verordnung merkwürdig, welche die Bischöfe von Narbonne, Toulouse und Aux auf einer Synode zu Lavour 1368 machten, daß in Zukunft die Laien von den sieben Sakramenten, den Tugenden, von den Gaben des heiligen Geistes, von geistlichen und leiblichen Almosen, von den Hauptlastern und von den zehen Geboten wohl unterrichtet werden sollten. Schwerlich bezieht sich dies nur auf Predigten, es bezieht sich wohl vorzüglich auf katechetischen Unterricht. In dem Mittelalter wurden viele Auslegungen des Symbolums, des Vater-Unsers, der zehen Gebote geschrieben, wohl nicht alle zu katechetischem Zwecke, am merkwürdigsten sind hier die Uebersetzungen dieser Stücke in die Landessprachen, die Erläuterungen derselben gleichfalls in den Landessprachen, und die

Verſuche, den Inhalt der bisherigen Katechismen zu erweitern und neue Katechismen zu ſchaffen und in Umlauf zu bringen. Kero, ein Mönch zu St. Gallen, im achten Jahrhundert lieferte eine deutſche Erklärung des Vater-Unſers und ein deutſches Glaubensbekenntniß. Im neunten Jahrhundert wurde eine deutſche Katecheſis geſchrieben, für deren Verfaſſer Otfried, ein Mönch im Kloſter Weiſſenburg gehalten wird; ſie enthält das Vater-Unſer und eine Erklärung deſſelben, ein Verzeichniß der Todſünden, das apoſtoliſche und Athanaſianiſche Symbolum und den Engliſchen Geſang: Ehre ſei Gott in der Höhe. Notker, ein Mönch zu St. Gallen, überſetzte im zehnten Jahrhundert das Vater-Unſer, das Symbolum nebſt einer Erklärung, den Lobgeſang Zachariä und Mariä ins deutſche. Bruno, Biſchof zu Würzburg, im eilften Jahrhundert ſchrieb eine Erklärung des Vater-Unſers und des apoſtoliſchen Symbolums, zwar in lateiniſcher Sprache, aber in Fragen und Antworten und daher iſt die Sage entſtanden, daß er dieſe Methode zu unterrichten zuerſt erfunden habe.

Die meiſten dieſer Stücke nebſt noch mehreren andereſind abgedruckt in Langemack Hiſt. cat. I, 13-18. in: Incerti monachi Weiſſenburgenſis Catecheſis theotisca ſeculo 9. conſcripta, nunc vero primum edita ut et monumenta catechetica varia theotisca. Omnia in unum collegit etc. *J. G. Eccardus* Hannov. 1713. Praktiſche Anweiſung zur Kenntniß der Hauptveränderungen und Mundarten der teutſchen Sprache von den älteſten Zeiten bis ins vierzehnte Jahrhundert, in einer Folge von Probeſtücken aus dem Gotiſchen, Altfränkiſchen oder Oberteutſchen, Niederteutſchen und Angelſächſiſchen mit ſpracherläuternden Ueberſetzungen und Anmerkungen. Leipz. 1789.

Noch

Noch weit mehr für die Theorie und Praxis der Katechetik aber thaten die Gesellschaften und Männer, welche eine Verbesserung der Verfassung und Lehre der Kirche wollten, sich auch wohl von der herrschenden Kirche trennten oder schon von dem neuen Lichte, das in den Wissenschaften aufgegangen war, auch für die Katechetik Gebrauch machten. Die Waldenser, welche sich überhaupt dadurch von ähnlichen Secten auszeichneten, daß sie nicht bloß einzelne Lehren, Gebräuche und Einrichtungen der Kirche bestritten, sondern auf eine Reformation des Ganzen und der Theile ihren Blick richteten, wollten auch eine zweckmäßigere, gründlichere und eifrigere Unterweisung der Jugend, der Dienstboten und aller Stände im Christenthum eingeführt wissen. Sie führten eine solche unter sich selbst ein und sahen bald davon die schönsten Früchte. Man sah Kinder unter ihnen von ihrem Glauben und ihren Pflichten die deutlichste und gründlichste Rechenschaft geben. Ihr erster Katechismus, welcher schon im Jahr 1100 geschrieben seyn soll, begreift Alles unter den drei Haupttugenden Glauben, Liebe und Hoffnung, ist in Fragen und Antworten, in sehr einfacher und zweckmäßiger Sprache abgefaßt und voll reiner Ideen. Sie hatten auch noch andre Katechismen und katechetische Schriften unter sich, welche noch nicht einmal alle gedruckt sind.

Le catechisme ou formulaire d'instruire les enfans du quel ont usé les Vaudois et Albigeois en maniere de dialogue ou le pasteur interroge et l'enfant respond en leur langue propre ist in Perrins und Legers Geschichte der Waldenser nebst andern ihrer katechetischen Schriften abgedruckt. Katechetische Geschichte der Waldenser, Böhmischen Brüder u. s. w. von Köcher, Jena 1768.

Wi-

Wiklef schrieb einen Katechismus unter dem Titel: Der arme Bauer in englischer Sprache, worinn besonders viel Moral enthalten ist, welcher aber noch nicht gedruckt ist, sondern unter seinen Handschriften in England liegt. Gerson beschäftigte sich selbst in den letzten Zeiten seines Lebens mit dem Unterrichte kleiner Kinder und nahm davon Veranlassung, eine Schrift darüber zu schreiben, wie wichtig dies Geschäft sei. Huß schrieb eine Erklärung des Symbolums, des Dekalogus und des Vater-Unsers, damit diejenigen, welche zu zu Prag Theologie studirten, daraus lernen könnten, wie sie katechetischen Unterricht zu ertheilen hätten. Reginaldus Pavo oder Peacock, ein englischer Bischof, war zwar ein Gegner der Wiklefiten, wollte aber doch viele Irthümer und abergläubische Gebräuche aufgehoben wissen und wurde selbst als Ketzer verdammt 1457. Er beschäftigte sich selbst eifrig mit dem Katechisiren und schrieb zum Unterrichte und zur Erbauung der Unwissenden einen Donat der christlichen Religion und andere ähnliche Schriften. Zu Genf erschien zum Gebrauche der Priester im Jahr 1478 ein sogenanntes Buch der Weisheit, welches eine sehr faßliche Erklärung des Vater-Unsers, des Symbolums, des Dekalogus und der Gebote der Kirche, nebst Schilderungen von den Lastern der Päbste, Mönche und Nonnen enthält. Nik. Ruß oder Ruß, ein Priester zu Rostok, gab im Jahr 1511 eine dreifache Schnur heraus, worinn er gleichfalls Symbolum, Dekalogus und V. U. erklärte und zugleich lehrte, daß der Pabst keinen Ablaß ertheilen könne, daß man ihm nicht zu gehorchen brauche, wenn er nicht recht befehle, daß man die Reliquien nicht anbeten,

beten, die Heiligen nicht anrufen soll, daß die Geistlichen der Obrigkeit unterthan seyn und Schoß geben sollen; so predigte er auch. Seine Schrift wurde vom päbstlichen Inquisitor aufgesucht und verbrannt, doch wurden einige Exemplare davon gerettet, welche zu der Zeit, da Luther auftrat, ans Licht gebracht wurden.

Gerson de parvulis ad Christum trahendis Opp. III. 277. sqq.

Hist. et monum. *Jo. Hussi* et *Hier. Prag.* Norimb. 1588. T. I. 38. sqq.

Von *Reginald. Pavo* s. *Wharton* Append. ad *Cave* Hist. litt. script. eccles. 102.

Le Livre de Sapience. Geneve 1478. vergl. Bibl. german. anc. p. 100 - 119.

Von Nik. Ruß *Flacii* catal. test. verit. und Langemack I. 426. f. f.

Die Böhmischen Brüder, welche um die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts aus den Hussiten hervorgiengen und sich von ihnen absonderten, um sich zu einem noch reineren Christenthum und zu sanfteren und milderen Gesinnungen zu erheben, gaben schon dadurch, daß sie die Mitglieder ihrer Gemeinen in Anfänger, Fortschreitende, und Vollkommene eintheilten, zu erkennen, wie sehr ihnen ein zweckmäßiger, stufenweiser und vollständiger Religionsunterricht am Herzen liege nnd wie sie auch hierinn die alte Kirche nachahmen wollen. Wirklich wurde für jede dieser Classen besonders gelehrt und geprediget. Aus ihrer Kirchenordnung und den von ihnen übergebenen Glaubensbekenntnissen ersehen wir, daß der katechetische Unterricht bei ihnen

nen vorzüglich den Akoluthen und Diakonen oblag, daß die zuerſt von Eltern und Schullehrern unterrichtete Kinder den Predigern auf eine feierliche Weiſe übergeben, daß des Sommers alle Sonntage Nachmittags öffentliche Katechismuslehren unter ihnen gehalten wurden und auch die katechetiſche Predigten bei ihnen üblich waren. Der Katechismus beſtand bei ihnen in den zehen Geboten, im apoſtoliſchen, vom Nicäniſchen und andern Synoden beſtätigten Symbolum, im Vater-Unſer, in den Lehren von dem Sacramente und den Pflichten aller Stände und war ihnen ein ſymboliſches Buch. Bei dem Unterrichte ſahen ſie nicht nur darauf, die Lehren in das Gedächtniß, ſondern auch ins Herz und Leben zu pflanzen. Sie fiengen damit bei zarten Kindern ſobald wie immer möglich an. Die Eltern und Pathen wurden fleißig ermahnt, gleichfalls die Kinder treu zu lehren und in der Zucht des Herrn zu erziehen. Die Katechiſationen waren ſehr populär, zutraulich und herzlich. Katechismen und katechetiſche Schriften von ihnen ſind übrigens erſt in der nachfolgenden Periode im Druck erſchienen.

Langemack I 406-415. Köcher a. O. S. 8. f. f. Ebendeſſ. Drei letzte und vornehmſte Glaubensbekenntniſſe der Böhmiſchen Brüder, mit einem hiſtoriſchen Vorberichte. Jena 1741.

Im Ganzen aber lag in dieſer Periode der katechetiſche Unterricht ſehr danieder und wurde ſchlecht ertheilt. Gerade der Umſtand, daß Männer und Secten, welche für neuernd und ketzeriſch galten, ſo ſehr auf denſelben drangen, machte die Katechiſation ſelbſt verdächtig. Die meiſten Geiſtlichen verſtanden den Katechismus ſelbſt nicht und wuſten ihn weder rich-

richtig, noch populär zu erklären, viele ließen ihn bloß auswendig lernen und es gab auch solche, welche ihn selbst gar nicht wusten. Uebrigens war es noch nicht gewöhnlich, Katechismen von Seiten der Obrigkeit oder der höchsten geistlichen Behörde vorzuschreiben. Die Bischöfe und einzelne Geistliche machten sich nach Belieben Katechismen; einige wählten dazu mehr, andere weniger Hauptstücke; aus welchen sie gewöhnlich bestanden, erhellt aus dem Vorhergehenden. Gerson sagt in seiner Schrift von der Reformation der Theologie, es würde gut seyn, wenn, gleichwie die medicinische Facultät einst zu Pestzeiten eine Schrift herausgegeben habe, wie sich jeder zu verhalten habe, eben so von der theologischen Facultät oder doch mit ihrer Bewilligung eine kleine Schrift von den Hauptpuncten der Religion und besonders von den Geboten zum Unterrichte der Einfältigen verfertiget würde, welche niemals oder nur selten eine Predigt hören. Man kann hieraus schließen, daß es noch keine von höheren Behörden vorgeschriebene Katechismen gab und daß wahrscheinlich viele ohne allen katechetischen Unterricht blieben.

II. Periode,

Geschichte der theologischen Wissenschaften von der Reformation bis zum Anfang des achtzehnten Jahrhunderts.

1. Theologische Wissenschaften überhaupt. Methodologieen.

Es kann eine grosse religiöse und kirchliche Revolution vorgehen, ohne daß damit eben eine Revolution in den theologischen Kenntnissen und Studien verbunden ist. Eine kirchliche Revolution kann auch schädlich für das theologische Wissen seyn. Die grosse Reformation, welche im sechszehnten Jahrhundert vorgieng, war ihrer Natur nach so beschaffen, daß sie auch eine Reformation in den theologischen Wissenschaften, Studien und Lehrarten hervorbringen mußte, und zwar eine wohlthätige und heilsame. Sie selbst wurde zum Theil durch das neue Leben, was schon vorher in das Studium der Sprachen, der alten Classiker und der theologischen sowohl als nichttheologischen Wissenschaften gekommen war, bewirkt und befördert worden, desto mehr beförderte sie selbst den Zweck, mit welchem sie schon in ihrem Ursprunge zusammenhieng. Die Refor-

ma-

matoren stellten es als Grundsatz auf, daß die heilige Schrift allein die Quelle ächter religiöser Einsichten und die Richtschnur des Glaubens und Lebens und daß weder in der Tradition, noch in der Scholastik Heil für das ächte theologische Wissen zu finden sey, desto mehr richtete sich ihr und ihrer Anhänger Fleiß und Forschungsgeist auf das Studium der heil. Schrift, auf die Benutzung der dazu schon bereit liegenden und auf die Entdeckung und Herbeischaffung neuer Hülfsmittel zu diesem Zwecke. Mit jenem Grundsatze hieng zusammen, daß die Bibel den Laien in Uebersetzungen aus dem Grundtexte müsse übergeben werden; dadurch wurde man gleichfalls zu einem gelehrten und umfassenden Schriftstudium geleitet. Da das alte System auf Tradition und Geschichte beruhte, so mußten die Reformatoren und die protestantische Theologen überhaupt in der Kirchen- und Dogmengeschichte forschen, um die Fundamente jenes Systems mit Glück erschüttern zu können. Da ein christlicher Geistlicher und Prediger nach ihren Begriffen etwas ganz Anderes war, als ein katholischer Priester und Pfaffe, da sie auch hierinn auf das Ursprüngliche und auf die erste Stiftung zurückgiengen, so mußten sie auch neue Theorieen von Pastoral, Homiletik und Liturgik schaffen.

Doch nicht nur im Inneren der protestantischen Kirche gieng eine tiefeingreifende und weit ausgedehnte Revolution in den theologischen Wissenschaften vor, sondern auch in der alten Kirche. Die katholischen Theologen mußten in dem Kampfe, welchen sie mit den protestantischen zu bestehen hatten, neue Waffen gebrauchen und tiefer in die theologischen

schen Studien eingehen. Da die Reformation nicht mit Gewalt unterdrückt werden konnte und selbst Schutz bei weltlichen Mächten und in der Stimmung der Völker fand, so fand man es desto nothwendiger, die neuen Lehren und Grundsätze mit gelehrten Waffen, durch Streitschriften und Disputationen anzugreifen. Es entstand nicht nur ein Kampf, sondern auch ein Wetteifer. Die katholischen Theologen wollten es den protestantischen in den Wissenschaften, deren sie sich rühmten und worinn sie ihnen überlegen zu seyn vorgaben, gleich- oder zuvorthun, dadurch glänzen und auch auf diese Weise sich den Sieg versichern.

Unter den Protestanten selbst entstanden neue Partheien und Secten. Sie wollten zum Theil das Reformiren in Lehren und Gebräuchen noch weiter treiben. So entstanden neue Kämpfe und Reibungen, woraus eine neue Thätigkeit in theologischen Kenntnissen und Studien hervorgieng. Es entstand eine strenge **Lutherische** und eine **Melanchthonische** Parthei, die erste war für das Festhalten am Buchstaben der h. Schrift und an der meist **Augustinischen Lehre Luthers**, die zweite war mehr für das Fortschreiten in der theologischen Erkenntniß, für die Verbindung der Humanioren mit dem theologischen Studium und für ein mäßiges und bescheidenes Philosophiren über die Schriftlehren. Es bildete sich eine reformirte **Calvinische Kirche**, welche noch mehr von den katholischen Lehren und Gebräuchen wegwarf und der ursprünglichen christlichen Kirche noch ähnlicher seyn wollte, welche ebendeswegen gelehrtes Erforschen der Schrift und des christlichen Alterthums sich zur besondern Angelegenheit

heit machte. Es traten Socinianer und Arminianer auf, welche noch freier von dem seit vielen Jahrhunderten öffentlich angenommenen Glauben abwichen, die Schrift unabhängig von demselben erklärten, das Christenthum weit mehr simplificirten und es durchaus mit der Vernunft einstimmig zu machen bemüht waren. Diese Secten haben in spätern Zeiten durch ihre Schriften selbst auf die Theologie der Lutheraner und Reformirten, von welchen sie Anfangs als die grösten Verbrecher behandelt worden waren, einen grossen Einfluß gewonnen.

Die Reformation wirkte aber nicht nur auf die theologische, sondern auch auf andere Wissenschaften, sie weckte das freie, von menschlichem Ansehen unabhängige Denken auch in andern Fächern des menschlichen Wissens und dies wirkte nach und nach wiederum auf die Theologie zurück, welche fast mit allen andern Wissenschaften zusammenhängt. In den reformirten Ländern wurde auch Sorge getragen, Anstalten zur Bildung von Geistlichen und Theologen einzurichten und zu stiften und sie mit tüchtigen Lehrern zu versehen. Meistentheils wurden sie schon in niedern Schulen zu diesem Zwecke vorbereitet und unterrichtet, und genossen auf Universitäten einen langen Unterricht, wodurch sie in der That mehr zu theologischen Streitern und Gelehrten, als zu brauchbaren Predigern und Katecheten gebildet wurden. Es wurden besondere protestantische Universitäten gestiftet, auf welchen immer die Theologie die Hauptsache war.

Im ganzen sechs- und siebenzehnten Jahrhundert nimmt man eine bewundernswürdige Thätigkeit

auf

auf dem Gebiete der theologischen und der mit ihnen verwandten Wissenschaften wahr, eine Thätigkeit, welche nicht blos als Folge der Reformation, sondern auch der Ursachen, welche die Reformation selbst herbeiführten und mannichfaltiger Zeitumstände zu betrachten ist. Die Glaubensformeln setzten zwar den Untersuchungen Schranken und die Polemik erforderte viel Aufwand von Zeit und Kraft, aber wie viel wurde in der Kritik, Exegese, Kirchengeschichte und selbst in der Dogmatik und Moral geleistet und gearbeitet, wie sehr wurden durch Vertheidigung und Bekämpfung der verschiedenen Lehrsysteme die Geisteskräfte geübt, die Forschungen vervielfältigt und das Bedürfniß philosophischer Untersuchungen und Bestimmungen in der Theologie auch unter Protestanten wieder rege gemacht! Im siebenzehnten Jahrhundert sah man schon eine Reihe von Männern unter Katholiken und Protestanten aufstehen, welche mit philosophischen Gründen theils alle Fundamente der Religion und des Christenthums erschütterten, theils Begriffe von Gott aufstellten, welche für atheistisch gehalten wurden, theils das Christenthum angriffen, um die Religion und Moral der Vernunft und Natur, welche sie für die allein wahre hielten, aufzurichten und geltend zu machen. Dies veranlaßte jetzt noch fast nur Verfolgungen, Bestrafungen, selbst Todesstrafen, Bestreitungen und Widerlegungen, aber es wurde dadurch der Grund zu einer neuen Revolution in den theologischen Wissenschaften gelegt, welche erst im achtzehnten Jahrhundert erfolgen sollte, übrigens veranlaßten diese lebhaften Erschütterungen der alten Grundsätze und Lehren doch schon im siebenzehnten Jahrhundert manche neue Ansichten des

Chri-

Christenthums und der mit ihm zusammenhängen-Wissenschaften, vorzüglich in England.

Im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert stellte man auch tiefere, mannichfaltigere und vielseitigere Untersuchungen über die Principien, die Quellen, die Grenzen, die Hülfsmittel, die Methoden der theologischen Wissenschaften an, als vorher je geschehen war. Man schrieb unter alle christl. Hauptpartheien besondere Anweisungen zum Studium der Theologie. Dies war eine Wirkung des erwachten und weit verbreiteten wissenschaftlichen Geistes, des Wetteifers unter den verschiedenen Kirchen und des Bedürfnisses, sich Geistliche, welche ihren Absichten entsprechen konnten, zu bilden.

Was nun insbesondere die katholische Kirche betrift, so beharrte sie zwar standhaft bei ihrem alten dogmatischen Lehrbegriffe und schloß ihn vollends ab. Aber sonst erhielten die theologischen Studien und Wissenschaften in ihr einen neuen Schwung und ein erweitertes Gebiet. Alle fanden glückliche und verdienstvolle Bearbeiter, in allen thaten sich große Männer hervor. Die allgemeinen Ursachen, welche überhaupt in die Wissenschaften neues Leben brachten, wirkten auch auf die katholische Kirche. Dazu kam die Stiftung einiger neuen Orden. Die Jesuiten wollten zwar die Aufklärung nicht aufkommen lassen, den rohesten Aberglauben verbreiten, die steifste Orthodoxie und die Allgewalt des Pabstes geltend machen, aber sie wollten doch durch Gelehrsamkeit glänzen und wirken, auch darinn andere Orden übertreffen, sie hatten in allen Fächern große und geistvolle Schriftsteller; übrigens wurde durch ihre politische

Neben-

Nebenabsichten auch ihr Geist und Geschmack in den theologischen Wissenschaften häufig verdorben. Die äusseren und inneren Streitigkeiten, besonders die über die französischen Kirchenfreiheiten und die Jansenistischen veranlaßten viele neue theologische Untersuchungen. Den Jesuiten stellten sich die Jansenisten entgegen, welche zwar den Augustinismus vertheidigten, aber dem Pabste nur eine beschränkte Macht zugestanden, eine reine und strenge Moral lehrten, Kenntniß der Bibel und moralische Aufklärung auch unter das Volk zu verbreiten strebten und Männer von eben so glänzenden Talenten, tiefer Gelehrsamkeit und ächter Bildung als von ehrwürdigem Character unter sich hatten. Die Jansenisten von Portroyal schrieben zuerst in reinerem und edlerem Stile über Gegenstände der Religion und des Christenthums, wie über andere, bildeten die trefflichsten Schüler in allen Fächern des Wissens, verdunkelten die Jesuiten und verschaften ihren Schriften ein weit ausgebreitetes Publicum. Die Patres Oratorii in Italien und Frankreich widmeten sich dem Studium und der Cultur der weltlichen und geistlichen Wissenschaften mit warmem Eifer und glücklichem Erfolge. Die Congregation des h. Marcus, welche aus einer gewissen Anzahl reformirter Benedictinerklöster in Frankreich bestand, unterrichtete die Jugend in allen Wissenschaften, und lieferte mit vereinigten Kräften und in der stillen Ruhe der Klöster unsterbliche Werke besonders im Fache der Theologie, wie sie in andern Lagen und Verhältnissen nicht leicht geliefert werden können. Auch die vielen Missionen der Katholiken, die besondere Congregationen und Seminarien, welche zu diesem Zwecke errichtet wurden, gaben Veranlas-

anlassung und Aufforderung zur Erwerbung und Ausbreitung vieler neuen Kenntnisse, die größtentheils entweder mit zu den theologischen Wissenschaften gehörten oder mit ihnen in Verbindung standen.

Erasmus hatte seine Anweisung zum Studium der Theologie geschrieben. Sie gewann in seiner eigenen Kirche weniger Einfluß als in der protestantischen. Sie fand in der seinigen selbst Gegner. Dahin gehört Laromus, ein Theologe zu Löwen, welcher eine Schrift herausgab, deren Hauptzweck dahin gieng, das zu tadeln und zu widerlegen, was Erasmus Vortheilhaftes vom Studium der Sprachen und Nachtheiliges von der Scholastik, die man auf den Universitäten lehrte, gesagt hatte. Man findet hier Alles beisammen, was zur Vertheidigung der scholastischen Theologie gesagt werden konnte, und damals gesagt zu werden pflegte. Laromus wollte die Studien, welche schon lange im Gange waren, nicht wegen der Barbarei und Trockenheit des Stils, in welchen man sie vortrug, verdammen lassen. Er meinte, man wolle nicht nur die Fehler der scholastischen Wissenschaft angreifen, sondern die Wissenschaft selbst, man wolle durch Empfehlung der Lesung der Bibel und der älteren Theologen von der Lesung des Thomas, Bonaventura, Alexander von Hales und andrer scholastischer Theologen abwenden, worinn er sich auch nicht geirrt haben mag. Er will also in diesen Dialogen die scholastische Theologie vertheidigen und zeigen, daß man nicht nur das Studium der scholastischen Theologen nicht vernachlässigen soll, sondern daß es selbst gut ist, sie vor den Alten zu lesen. Er will den Beweiß führen, daß die theologische Wis-

senschaft nicht von der Kenntniß der Sprachen abhängt. Er führt an, daß die Juden und Ketzer, welche das Ebräische und Griechische recht gut verstanden, deswegen doch die heil. Schrift nicht gut verstanden haben, weil sie die Schrift nach ihrem Sinne, nicht aber ihren Sinn nach dem der Schrift accommodirt haben. Daraus schließt er, daß die Frömmigkeit das vornehmste Erforderniß bei dem sei, welcher Theologe seyn wolle, und daß die Schrift dem Gottlosen unnütz sei. Deswegen behauptet er aber nicht, daß man schon deswegen Theologe sei, weil man fromm sei. Er behauptet nur, daß das Studium der Sprachen zu diesem Zwecke nicht absolut nothwendig sei, weil das Fassen der Dinge selbst dem Worte vorgehe und weil, wenn man eine Sache recht verstehe, man sie leicht ausdrücke. Er erkennt jedoch an, daß man die Sprachen nicht ganz vernachlässigen müsse, tadelt aber diejenige, welche sich dermaßen auf dieselbe legen, daß sie das Uebrige vernachlässigen, und welche diejenige verachten, die die Sprachen nicht kennen. Er behauptet sogar, daß die Kenntniß der Sprachen nicht absolut nothwendig ist, um die Schrift zu verstehen, und führt dafür Gründe an, welche merkwürdig genug sind. Diejenige, sagt er, welche zuerst das Evangelium in ihren Gemüthern empfangen, haben es in keiner Sprache Worten empfangen, sondern in natürlich bedeutenden Conceptionen, welche bei allen dieselben sind und in jeder Sprache ausgedrückt werden können; auch ist das Evangelium vorher in allen Sprachen verkündiger worden, ehe man es hebräisch und griechisch aufschrieb; die letzte Entscheidung bei evangelischen Fragen und Streitigkeiten liegt in dem Evangelium, wel-

welches in die Herzen der Gläubigen geschrieben ist und unsere vier Evangelien sind nach dieser Regel geprüft worden, es giebt keinen hebräischen, griechischen oder lateinischen Codex, welcher nicht der Gefahr ausgesetzt ist, verdorben oder zerstört zu werden, nicht bloß durch Alter, durch Feuer, Ueberschwemmung, Krieg, sondern durch Unwissenheit, Nachlässigkeit und Bosheit; die Häretiker gebrauchen dieselbe Codices mit den Katholikern, und doch haben sie das wahre evangelische Gesetz nicht; gleichwie bei menschlichen Wissenschaften und Künsten immer das ursprüngliche Princip derselben in dem natürlichen Lichte des Verstandes, nicht aber in Schriften und Kunstwerken liegt, so enthält auch das innere Licht oder die Gnade oder wie man den Antheil nennen will, welchen ein vernünftiges Geschöpf an der göttlichen Natur empfangen hat und vermöge dessen der Mensch Sohn, Erbe und Bürger des himmlischen Staats ist, virtuell die evangelische Wahrheit selbst, in einigen klarer, in andern dunkler. Auf den Einwurf, daß auf diese Weise immer neue Wunder und Offenbarungen erfordert werden, antwortet Laromus, daß dies nicht folge, sondern daß es mit dieser Mittheilung der evangelischen Wahrheit in den Gemüthern eben so sei, wie die Schöpfung und Erhaltung Eins sei und Gott ohne neue Wunder bei den sichtbaren Mysterien der Kirche beistehe. Endlich bestimmt er den Werth und Nutzen der scholastischen Theologie so: die scholastischen Theologen bringen die Materien in Ordnung und handeln von jeder unter ihrem Titel, statt daß die Aelteren nur gelegenheitlich und ohne Ordnung davon reden, jene erschöpfen die Materien und behandeln sie nach ihrer ganzen Ausdehnung,

Lehre gegen die alte bestimmt zu bezeichnen, um der evangelischen Kirche Festigkeit und Einförmigkeit zu geben und um ihre Lehre vor dem Publicum zu rechtfertigen. Die Streitigkeiten entzogen zwar dem Anbau der theologischen Wissenschaften viel Zeit und Kraft, aber sie gaben doch auch zu manchen gelehrten Forschungen und Entdeckungen und selbst oft zu philosophischem Nachdenken über theologische Gegenstände Veranlassung. Die neuen kirchlichen Glaubensformeln setzten gewisse Grenzen fest, welche Theologen und Geistliche als öffentliche Lehrer nicht überschreiten sollten, und es geschah nur zu oft, daß man die Bibel nur nach ihnen auslegen zu müssen glaubte, deswegen aber blieb es doch immer Grundsatz der protestantischen Kirche, daß die Bibel das höchste Princip der Glaubens- und Lebenslehre sei und daß Glaubensformeln nur so weit gelten, als sie mit ihr übereinstimmen und als nicht aus ihr erwiesen werden könne, daß sie ihr widersprechen. Es war durch diese Glaubensformeln weder exegetischen noch auch andern theologischen Untersuchungen und Entdeckungen eine Grenze gesetzt.

Unter den Theologen der evangelischen Kirche in dieser Periode ragen vier hervor, welche auf die theologische Wissenschaften und das Studium derselben den größten Einfluß gehabt, eine große, mehr oder weniger eingreifende Veränderung darinn bewirkt und besondere Schulen gestiftet haben: **Luther, Melanchthon, Calixt** und **Spener**. Luther reformirte mehr die Kirche, als die theologische Gelehrsamkeit, schrieb mehr für die jedesmalige Bedürfnisse der Zeit, als für die Wissenschaft und das System, erwarb sich die philologische, exegetische

sche und historische Kenntnisse, die er bedurfte, um das Papstthum zu untergraben und ein anderes Gebäude aufzuführen, und brachte solche Kentnisse auch unter seinen Anhängern in Umlauf, er wirkte übrigens weit mehr durch Genie, gesunden Menschenverstand und Beredsamkeit, als durch tiefe und umfassende Gelehrsamkeit und Bildung, seine strenge Anhänger haben sich auch nicht sowohl dadurch, als durch eine enthusiastische Bewunderung für ihn und durch die eifrigste, ja hartnäkigste Vertheidigung seiner Lehrsätze ausgezeichnet. Es lag in seinem Geiste und Charakter mehr etwas Gebietendes und Imponirendes, als etwas sanft Belehrendes und zum gemeinschaftlichen Nachdenken und Forschen Einladendes. Indem er die Philosophie gänzlich von der Theologie ausschloß und einen von Gott geschenkten Glauben zum Mittelpunkt seines Lehrbegriffs und und seiner ganzen religiösen und theologischen Denkweise machte, so that er der wissenschaftlichen und forschenden Theologie keinen Vorschub. Melanchthon vereinigte in sich fast die ganze in seinem Zeitalter mögliche wissenschaftliche, gelehrte und ästhetische Bildung. Als Theologe fuhr er immer fort zu forschen, seine Einsichten zu berichtigen, zu vermitteln und bescheiden über Religion und Christenthum zu philosophiren. Gleich vertraut mit den Quellen der Theologie und den Classikern des griechischen und römischen Alterthums stellte er das erste Beispiel eines vielseitig und gründlich gelehrten und gebildeten Theologen in der evangelischen Kirche dar. Obgleich ein eifriger und thätiger Freund und Beförderer der Reformation war er doch mit Luthers Grundsätzen und Einrichtungen nicht ganz einverstanden, jene fand er zu streng Augustinisch,

in

in diesen hätte er gerne mehr vom Alten beibehalten. Er bildete forschende, denkende und gelehrte Schüler und Anhänger, die ihn hoch ehrten und sein System öffentlich geltend machen wollten, aber nicht auf seine Worte schwuren und von seinem Geiste beseelt waren. Calixtus fiel in ein Zeitalter, wo die evangelische Kirche durch lange innere Streitigkeiten zerrüttet und auch durch die Concordienformel nicht viel einiger und ruhiger geworden, zugleich auch eine vollkommene Trennung von der reformirten Kirche erfolgt war. Er wollte Frieden und Verträglichkeit von innen und von aussen stiften, veranlaßte aber dadurch aufs neue die heftigsten und hartnäckigsten Streitigkeiten, gab übrigens dadurch einen Impuls, welcher auf das Studium und die Ansicht aller theologischen Wissenschaften vielen Einfluß hatte. Dazu kamen seine persönliche Eigenschaften, sein philosophisch-systematischer Geist, seine tiefe und weite historische und exegetische Gelehrsamkeit, seine Welt- und Menschenkenntniß, sein milder, billiger, religiöser Character, seine Selbstständigkeit im Denken und Urtheilen. Durch alles dieses wurde er zu vielen neuen Ideen geleitet, welche er auch in seiner Lage unverhohlen bekannt machen konnte. Er rühmte das Gute an allen Christenpartheien, behauptete, daß sie durch die gemeinschaftliche Annahme des apostolischen Symbolums im Wesentlichen schon vereiniget seyen, sprach mit Gleichgültigkeit von Unterscheidungslehren, welche andere für schreckliche Ketzereien hielten und rechnete sie meist bloß zu den theologischen Schulfragen, schrieb der Tradition ein gewisses Ansehen zu, legte gewisse Gebräuche und Einrichtungen der katholischen Kirche vernünftig und billigend aus, vertheidigte aus phi-

philoſophiſchem und moraliſchem Intereſſe Pelagianiſche Grundſätze, ſah in der Concordienformel ein neues Hinderniß der kirchlichen Einigkeit und Verträglichkeit, ſo wie der ächten theologiſchen Forſchung und Aufklärung, und wollte die Kirchengeſchichte eben ſo zur Herbeiführung einer neuen Reforme in der proteſtantiſchen Kirche benutzen, wie einſt die Proteſtanten ſie zur Untergrabung der katholiſchen Kirche und zu ihrer Reformation benutzt hatten. Er bildete eine ſchöne Anzahl forſchender und denkender Schüler, veranlaßte neue Unterſuchungen über die Principien aller theologiſcher Wiſſenſchaften und brachte eine faſt allgemeine Erſchütterung auf dem Gebiete derſelben hervor. Mitten in dieſe Erſchütterung fiel Spener, welcher zwar vorzüglich für die Aufnahme des praktiſchen Chriſtenthums und für die Verbeſſerung der geſellſchaftlichen Andachtsübungen der Chriſten thätig war, aber auch in der Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften ein ſehr merkwürdiger Mann iſt. Es ſcheint zwar, als wenn ſeine Lehren, daß die Philoſophie von der Theologie gänzlich ausgeſchloſſen werden müſſe und daß nur der Wiedergebohrene die wahre Theologie haben könne, der theologiſchen Gelehrſamkeit und Wiſſenſchaft wo nicht entgegengeſetzt waren, doch ſehr nachtheilig haben werden müſſen. Wirklich entſtand dieſe Folge auch bei vielen Anhängern von Spenern. Allein nicht zu gedenken, daß er in ſich ſelbſt das Beiſpiel eines Mannes von gründlicher und mannichfaltiger, auch theologiſcher Gelehrſamkeit darſtellte, ſo wollte er, was die Philoſophie betrift, nur behaupten, daß ſie nicht das Principium der Religion und des Chriſtenthums ſey, daß durch die ſcholaſtiſche Philoſophie auch unter den

Pro-

Protestanten viel Fremdes und Unnützes in die christliche Theologie gekommen, daß diese dadurch unfruchtbar und unpraktisch geworden und der Streitgeist unaufhörlich unterhalten worden sey, daß sie also gänzlich von der Theologie entfernt werden müsse; übrigens leugnete er gar nicht, daß die Philosophie bei dem theologischen Studium von Nutzen sey, jedoch von der Aristotelischen bloß die Logik, sonst aber eine eklektische Philosophie, für solche junge Leute hingegen, welche geringe Fähigkeiten hätten, nicht lange auf Universitäten bleiben könnten und nur zu Landpredigern bestimmt wären, hielt er alle Philosophie entbehrlich. Desto mehr und allgemeiner drang er auf Studium der Bibel und auf die zu ihrer Erklärung erforderliche gelehrte Kenntnisse, auf die Bildung einer reinen biblischen und durchaus praktisch-anwendbaren Theologie, und war selbst ein gelehrter Schriftforscher. Wenn Spener behauptete, daß nur Wiedergebohrene die wahre Theologie haben können, so verstand er unter der Theologie eine reine, geistliche, übernatürliche, lebendige und wirksame Erkenntniß und Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen, und wollte damit keineswegs behaupten, daß gelehrte theologische Kenntnisse für den Theologen und Prediger entbehrlich seyen. Vielmehr erklärte er diese für nothwendig, um die wahre objective Theologie aus dem Worte Gottes zu schöpfen, welche aber in dem Menschen nur durch eine höhere, göttliche Erleuchtung klar und lebendig werde. Allerdings hielt er die meisten gelehrten theologischen Kenntnisse, welche man damals studirenden Theologen mitzutheilen pflegte, für unnütz, er wollte die ganze Methode des theologischen Studiums abgeändert wissen. Dem stu-

diren-

direnden Jünglinge sollte das Christenthum sogleich zu einer Angelegenheit des Herzens und Lebens gemacht, er sollte nicht bloß abgerichtet werden, das orthodoxe System wiederhohlen, und vertheidigen und die Ketzer bestreiten zu lernen, sondern er sollte in der reinen Bibellehre und in der fruchtbaren, populären Anwendung und Darstellung derselben unterwiesen, zum populären Katecheten und Prediger gebildet, und überzeugt werden, daß Gottseeligkeit zur Führung des geistlichen Amts und zur höheren Theologie noch wichtiger sey, als Fleiß und Studiren.

Diejenige, welche in dieser Periode Anleitungen zum Studium der Theologie geschrieben haben, waren entweder eben diese Männer oder Schüler und Anhänger von ihnen. **Luther** wurde so sehr von seinen Anhängern verehrt, daß sie in ihren theologischen Methodologieen seinen bekannten, doch offenin anderer Absicht aufgestellten Satz: Oratio, meditatio, tentatio faciunt Theologum, gewöhnlich zum Grunde legten und mehr Anleitungen zur Lutherischen Theologie, als zu den theologischen Wissenschaften lieferten. Dahin gehört **Hier. Weller**, welcher sich in Lobsprüchen auf Luthers Schriften erschöpft und unter andern sagt, nach der Bibel müssen Luthers göttliche Denkmäler am meisten gelesen werden, keiner könne ohne das eifrigste Studium derselben ein rechter Theologe werden, **Melanchthon** möge wegen der Methode und reinen lateinischen Schreibart den Vorzug verdienen, Luther aber verdiene ihn wegen der fruchtbaren Schrifterklärung und der vortrefflicheren Gedanken, er habe die heil. Schrift so gut erklärt, als keiner vor ihm gethan habe oder nach ihm thun wer-

werde. Hülsemann, gleichfalls ein treuer Anhänger Luthers, faßte doch in seiner Methodologie einen weiteren Gesichtspunkt und empfiehlt die vornehmsten Schriftsteller in den einzelnen Fächern. Unter mehreren anderen verdient Abrah. Calov ausgezeichnet zu werden, ein Mann, welchem es gar nicht an philosophischem Geiste und gründlicher Gelehrsamkeit fehlte, ohngeachtet er ein steifer Anhänger Luthers und ein äußerst heftiger und schmähsüchtiger Polemiker war. Er dachte über die Idee, den Zweck, den Umfang einer heiligen Methodologie oder theologischen Paideutik nach, erklärte zwar auch Luthers vorhin angeführten Ausspruch, blieb aber dabei nicht stehen, handelte auch von den zur Theologie erforderlichen philologischen, philosophischen und historischen Vorkenntnissen und lehrt, wie man das theologische Studium ordentlich in Zeiten vertheilen soll. Luthers Schriften empfiehlt er nicht nur aufs dringendste, sondern er hält ihm Lobreden und zeigt in einem besonderen Verzeichnisse an, welche seiner Schriften zur katechetischen, systematischen, exegetischen, polemischen und moralischen Theologie gehören. Zugleich ergreift er diese Gelegenheit, um die Methode des Calixtus und der Helmstädter durchzuziehen. Er tadelt es an ihnen, daß sie dem Schriftstudium weder den ersten noch eine hohe Stelle anweisen, daß sie die Kenntniß der ebräischen Sprache für den Theologen nicht nothwendig halten, daß sie Luthers Uebersetzung geringschätzen und nur die Lateinischen Uebersetzungen, besonders die Vulgata empfehlen, daß sie zu viel auf die Lesung der Scholastiker halten, daß sie die Studirende nicht zum Studium der symbolischen Bücher und der dogmatischen Systeme der Lutheraner anhalten, sondern

sie

ſie von der Metaphyſik ſogleich zur Kenntniß des kirchlichen Alterthums, der Kirchenväter und Synoden, welche mit dem Schriftſtudium verbunden werden ſoll, leiten.

De non contemnendis ſtudiis humanioribus futuro Theologo maxime neceſſariis clarorum virorum ad *Eobanum Heſſum* epiſtolae *Lutheri, Melanchthonis, Petri Moſellani Jodoci, Jonae, Jo. Draconis* etc. Erphurdiae 1523. Man ſieht aus dieſer Sammlung, daß es damals viele gab, welche meinten, daß Theologen die Humaniora nicht mehr zu ſtudiren brauchten, und ſich deßhalb ſelbſt auf die Autoritäten der auf dem Titel genannten Männer beriefen.

Hier. Wellerі Conſilium de ſtudio theologiae rite inſtituendo et feliciter continuando modoque recte disponendi et habendi conciones Norimb. 1565. Auch unter dem Titel: *Martini Lutheri*, methodus ſtudii theologici interprete *Hier. Wellero* cum notis et adpendice de ſtudio biblico aevi apoſtolici cura *J. G. Jochii* Vitemb. 1727.

Jo. Hülſemanni Methodus ſtudii theolog. bei ſeinem Methodus concionandi Vitemb 1635. Noch ſind beigefügt: *Jo. Foerſteri* Methodus ac formulae concionandi, *Le Hutteri* conſilium de ſtudio theologico recte inchoando feliciterque continuando, *Jo. Foerſteri* conſilium theol. de ſtudio theol. rite inſtituendo et abſolvendo, *Balth. Meisneri* Brevis inſtructio de lectione biblica et locis communibus.

A. Calovii Iſagoges ad ſacram theologiam libri duo, de natura theologiae et methodo ſtudii theologici pie dextre ac feliciter tractandi, cum examine methodi Calixtinae Viteb. 1652. Dieſe Iſagoge enthält nur das erſte Buch de nat. theol. das Uebrige iſt unter dem beſondern Titel: Paedia theologica de methodo ſtudio theol. etc. noch in demſelben Jahre ebendaſ. herausgekommen.

Isagoge theologica de studio theologico recte inchoando et continuando — a *Theod. Berckelmanno* Helmst 1619. Hier liegt ganz Luthers orat. medit. tentatio zum Grunde; bei der medit. wird von der Erwerbung der theologischen Wissenschaft, der täglichen Lesung der h. Schrift und ihren verschiedenen Uebersetzungen und dem Privatstudium gehandelt.

Melanchthon war mehr ein Muster, wie man Theologie studiren und behandeln müsse, als er Regeln und Vorschriften dazu ertheilte. Indessen hat man von ihm doch einen kurzen Aufsatz, worinn er Jünglingen die Methode, Theologie zu studiren, vorzeichnet, und sie unter andern belehrt, wie sie das N. T. und die einzelnen Bücher desselben studiren und gebrauchen, sich daraus einen christlichen Lehrbegriff sammeln, darauf zum A. T. fortschreiten, die griechischen und römischen Autoren fleißig lesen und Philosophie mit der Theologie verbinden, aber nicht vermischen sollen. Dav. Chyträus, aus Schwaben, ein Zögling und vertrauter Freund Melanchthons, schrieb im Geiste seines Lehrers Anweisungen zum Studium fast aller, auch der schönen Wissenschaften und insbesondere der theologischen. In den letzten wird auch die Kirchengeschichte, welcher die strengen Lutheraner in ihren Methodologieen kaum gedachten, nebst den dazu gehörigen Hülfsmitteln, in der Dogmatik nicht nur Melanchthon nebst andern Lehrbüchern, sondern auch Lombardus empfohlen, vom gelehrten Bibelstudium und dessen Hülfsmitteln wird ausführlich geredet; der Geist der Mäßigung, Weisheit und Frömmigkeit, welcher das Ganze belebt, ist eben so lehrreich und bildend, als die angegebenen Regeln. Jedoch ertheilte Chyträus diese Anweisungen nur

in

in Reden, Joh. Gerhard hielt wissenschaftliche Vorlesungen zu diesem Zwecke und machte sie nachher durch den Druck bekannt. Obgleich dieser denkende und gründlich gelehrte Theologe nicht durchaus den Grundsätzen und der Lehrart Melanchthons folgte, so ist es doch im Grunde dieses Mannes Geist und Weise, welche in seiner theologischen Methodologie weht. Gerhard fängt damit an, daß er die allgemeinen Erfordernisse nicht nur zum Anfang, sondern auch in der beständigen Fortsetzung des Studiums der Theologie beschreibt und diese setzt er in der reinen Absicht, in der Frömmigkeit, im Gebet, ohne welche dies Studium nie recht gedeihen könne. Die theologische Propädeutik geht der eigentlichen Methodologie voran. Dem Studirenden wird nicht nur Anleitung gegeben, wie, nach welchen Regeln, mit welchen Hülfsmitteln, sondern auch in welcher Ordnung und nach welchen Abtheitheilungen er Theologie studiren soll. Die Anweisung zum biblischen Studium ist mit viel Kenntniß und Gelehrsamkeit abgefaßt, auch Bekanntschaft mit dem Chaldäischen und Syrischen wird verlangt, über den Sprachgebrauch des N. T. kommen Bemerkungen vor, welche damals nichts weniger als gemein waren, das Schriftstudium wird zu beständiger Fortsetzung auch neben den andern theologischen Wissenschaften eingeschärft, Schrifterklärer von allen Partheien werden zum Gebrauche empfohlen. Der Philosophie wird ein mannichfaltiger Nutzen in der Theologie zuerkannt, doch soll jene die Magd von dieser seyn und nicht in eine gefährliche Scholastik ausarten. An der alten Scholastik werden übrigens die guten Seiten von den schlechten unterschieden. Bei der Dogmatik werden Melanchthons Loci

nicht angeführt, wahrſcheinlich wegen des üblen Rufs, in welchen ſie nach den neuen Veränderungen gekommen waren und wegen der Widerſprüche, in welchen ſie mit der Concordienformel ſtanden, dafür werden Chemnizens Loci deſto mehr hervorgehoben. Das Studium der Polemik läßt Gerhard erſt ſpät und noch ſpäter das Predigen anfangen, wozu er gleichfalls Anweiſung ertheilt. Was die Kirchengeſchichte betrifft, ſo räth er, ſogleich Anfangs ſich eine allgemeine Kenntniß und Ueberſicht derſelben zu verſchaffen und einige Jahre nachher ſie aus den Quellen zu ſtudiren. Unſtreitig hat Gerhard in dieſem Buche alle ſeine Vorgänger übertroffen.

Melanchtonis Brevis discendae theologiae ratio in Opp. T. II. 35. ſqq. ed. Viteb.

Chytraei Oratio de ſtudio theologiae recte inchoando 1608. Ej. Regulae ſtudiorum ſive de ratione et ordine discendi in praecipuis artibus recte inſtituendo Lipſ. 1595. Ej. Oratio de ſtudio theologiae, exercitiis verae pietatis et virtutis potius, quam contentionibus et rixis disputationum colendo Viteb. 1581 wieder herausgegeben mit Noten von Conſt. Schütz Lipſ. 1701. Ein anderer, nämlich Otto Friedr. Schütz hat ausführlich von dem Leben und den Schriften des Chyträus gehandelt in: De vita *Dav. Chytr.* Commentariorum LL. 4. Hamburg 1720-28 3 Voll.

Jo. Gerhardi Methodus ſtudii theologici, publicis praelectionibus in academia Jenenſi an. 1617. expoſita, len. 1622.

Von Calixtus haben wir nur ein Bruchſtück eines ſogenannten Apparats oder einer Einleitung in das Studium und die Wiſſenſchaft der Theologie, welches ſein Sohn nach ſeinem Tode heraus-

herausgegeben hat. Nicht nur das Ganze ist nicht vollendet, sondern auch die einzelnen Theile, welche wir haben, sind nicht durchaus genau ausgearbeitet und gefeilt. Man kann auch aus dem, was wir haben, nicht genau von dem, was das Ganze hätte werden sollen, urtheilen. Das sieht man wohl, daß es nicht bloß eine Methodologie, sondern auch eine Einleitung in die theologischen Wissenschaften hätte werden sollen. Ob aber diese eine theologische Encyklopädie, ein kurzer Inbegriff aller theologischen Wissenschaften oder ein Raisonnement über ihre Principien, Quellen, Grenzen ꝛc. habe werden sollen, ist nicht klar. Das erste möchte man daraus vermuthen, weil wirklich ein großer Theil der Kirchengeschichte in diesem Buche erzählt ist. Man findet in demselben überhaupt folgende Stücke: Verschiedene Bedeutungen des Worts Theologie — Theologie in gelehrter und philosophischer Bedeutung — Gebrauch der Sprachen, der Philosophie und der ganzen Gelehrsamkeit in der Theologie — Die Kirchenväter erkennen diesen Gebrauch an und sind selbst Muster davon — Philologie und Philosophie müssen bei dem Studium der Theologie nicht getrennt und sich entgegengesetzt werden. — Von den verschiedenen Religionen, welche ehemals in der Welt waren oder noch sind. — Von den Fortschritten der Studien in der Kirche und den vornehmsten Lehrern in jedem Zeitalter, samt andern Merkwürdigkeiten. — Abtheilung und Anordnung der theologischen Studien. — Von den römischen Kaisern. — Von den Päbsten. — Wahrscheinlich wollte Calixtus zugleich theologische Methodologie, Encyklopädie und Literatur liefern und damit auf einmal alle seine Verbesserungen und Verbesserungsvorschläge in den theologi-

logischen Wissenschaften bekannt machen. Man sieht auch in diesem Bruchstücke den Theologen, welcher seine Gelehrsamkeit nicht verschwendet, aber immer glücklich anbringt und überall zu Hause ist, welcher die Extreme, auf welchen die streitenden Partheien waren, vermeidet und immer bemüht ist, sie auszusöhnen, welcher Philologie, Philosophie und Geschichte für gleich unentbehrlich in der Theologie hält und sie in seiner Person verschwistert hatte. Mit besonderer Fruchtbarkeit verbreitet er sich über den Zusammenhang der Geschichte mit der Theologie. Er erkennt denjenigen gar nicht für einen wahren Theologen, der keine Kenntniß der Kirchengeschichte habe. Er hält es für nothwendig, daß ein christlicher Theologe wisse, was in der christlichen Kirche geschehen sei und daß er auch durch historische Gründe die Dogmen zu bestätigen und die Irthümer zu widerlegen wisse, daß er, um mit Erfolg Controversen führen und beendigen zu können, den Ursprung, Fortgang und Ausgang alter Streitigkeiten aus der Geschichte kennen müsse. Da aber die Kirche im Staate wohnt und die kirchliche und politische Begebenheiten sich zu begleiten oder aufeinander zu folgen pflegen, so schließt er, daß ohne die weltliche Geschichte die kirchliche nicht verstanden werden kann. Selbst die Schrift kann, wie er zeigt, ohne die Profangeschichte nicht erklärt werden. Schon vor der Reformation, während und noch lange nach derselben, ja noch in unseren Zeiten war fast immer Entgegensetzung, Streit und Eifersucht zwischen den philologischen und philosophischen Theologen, wie wenn entweder nur die Philologie allein oder die Philosophie allein einen ächten christlichen Theologen ausmachen könnte, und wie wenn sich beide ausschlössen. Zu Calixts Zeiten gaben

sich

Digitized by Google

ſich dieſe beiderlei Theologen Spott- und Schimpfnamen, die einen hießen Grammatiker, Wortfänger, die andern Realiſten, Summularier, Formularier, Barbaren. Er zeigt aus der Natur der Sache ſelbſt, daß beides vereiniget werden müſſe. Er dringt nicht nur auf Kenntniß des Ebräiſchen und Griechiſchen, ſondern empfiehlt auch das Chaldäiſche, Syriſche, Arabiſche, Perſiſche, um die alten Paraphraſen und Ueberſetzungen der Bibel zu verſtehen und um mit orientaliſchen Kirchen und Lehrern in Verbindung zu treten und unter entfernten Völkern das Evangelium ausbreiten zu können. Was die Ordnung der theologiſchen Studien betrift, ſo wünſcht er, daß der Anfang mit einem kurzen und einfachen Inbegriffe der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre, welcher mit Beweiſen aus der Schrift und deutlichen Erklärungen verſehen iſt, gemacht werde, und daß darauf Exegeſe, Kirchengeſchichte, Polemik und Paſtoralübungen folgen. Die ſcholaſtiſche Theologie will er lieber die akademiſche genannt wiſſen, er beſchreibt ſie genauer und hält ſie in ihrer wahren Beſchaffenheit für unentbehrlich. Jenen kurzen Inbegriff, welchen er zuerſt vorgetragen wiſſen wollte, nannte er auch die kirchliche Theologie, weil er meiſt nur dasjenige in ſich begreiffe, was Kirchenlehrer als ſolche wiſſen und auch dem Volke vortragen müſſen. Spener deckte die Hinderniſſe des ächten theologiſchen Studiums auf und machte Vorſchläge, ſie wegzuräumen. Ein Haupthinderniß fand er darinn, daß man die Theologie bloß als eine menſchliche Wiſſenſchaft betrachte, da ſie doch göttlich und nicht bloß Wiſſenſchaft, ſondern ein Habitus, ein inneres, von Gott geſchenktes Licht ſei und bei dem Studium derſelben frühe Gottſee-

seeligkeit gar nicht entbehrt werden könne. Da er die Theologie für etwas Praktisches hielt, so wünscht er auch, daß mit studirenden Theologen **Uebungen** angestellt würden, durch welche das Gemüth gebildet und erhoben würde. Er schlägt **Collegia** vor, in welchen besonders die christlichen Lebensregeln abgehandelt und den Studirenden eingeschärft, in welchen sie zur Selbstprüfung und Selbstüberwindung angewiesen würden. Er wünscht, daß theologische Professoren Anfangs nur mit einer erwählten Anzahl besserer Zuhörer das Neue Testament lesen, dabei bloß auf das Erbauliche achten, die Zuhörer selbst reden und anzeigen lassen, wie sie jede Stelle für sich und andere anwenden würden und sie dabei leiten möchten. Er wünscht und hofft, daß auf diese Weise unter den Zuhörern Vertraulichkeit entstehen, daß sie sich brüderlich eröfnen, ermahnen, bestrafen, ihr Betragen nach Gottes Wort prüfen und ihrem Lehrer Rechenschaft davon geben möchten. Der Professor aber sollte sich keine andere Meisterschaft anmaaßen, als daß er, ein Geübterer, ihnen aus unsers eigenen Meisters Wort dasjenige zeigte, was er von jedem Falle halte. Wäre es einmal recht angefangen, so könnten immer mehrere zu solchen Collegien gezogen und endlich solche Leute aus ihnen werden, welche rechtschaffene Christen würden, ehe sie in das Amt treten, in welchem sie andere dazu machen sollten und welche also sich eher befleissen zu thun, als zu lehren. **Theologische Methodenlehren** wurden erst von **Speners Anhängern**, aber nicht mehr in dieser Periode geschrieben.

G. Calixti Apparatus theologici et fragmenti historiae ecclesiae occidentalis editio altera c. b. au-

toris Mſ. aucta — à *F. U. Calixto* Helmſt. 1671.

Spener von den Hinderniſſen des theol. Studiums in der Vorrede zu den Tabellen über Dannhauers Hodoſophia chriſtiana Franf. 1690. Ebenderſelbe. Pia deſideria. Frankf. 1680. S. 144-149.

Sogleich die erſten Gründer und Stifter der reformirten Kirche waren große, gelehrte und geiſtvolle Theologen und dieſe Beiſpiele wirkten lange ermunternd fort. Im ganzen ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhundert hatte keine von den andern Kirchen ſo große Orientaliſten und ſolche orientaliſch-gelehrte Schriftausleger, keine noch ſolche Moraltheologen, und in Anſehung kirchenhiſtoriſcher Forſchungen, dogmatiſcher Lehrgebäude und gewandter Vertheidigung derſelben konnte ſie ſich wenigſtens mit den andern Kirchen meſſen. Hyperius war Lehrer zu Marburg, als dieſe Akademie noch Lutheriſch war, da er aber Zwingels Lehre vom Abendmal annahm und damals ſchon die Marburger nicht ohne Grund für Cryptocalviniſten gehalten wurden, ſo wird er gewöhnlich zu den Reformirten gerechnet. Wie denn auch ſei, er hat ſchon im Jahr 1556 eine in mancher Rückſicht treffliche Schrift über die Einrichtung des theologiſchen Studiums herausgegeben. Sie enthält Alles, was man in einer ſolchen Schrift erwartet, auch wohl noch mehr. Beſonders lehrreich und fruchtbar iſt das zweite Buch, worinn man eine ausführliche Anleitung zur Leſung der Bibel überhaupt und ihrer einzelnen Bücher, eine faſt vollſtändige Hermeneutik, viele treffende Bemerkungen über den bibliſchen Sprachgebrauch, vorzüglich in Beziehung auf die Theologie antrift. Bei der Dogmatik, mit welcher damals noch die Moral ver-

verbunden zu werden pflegte, räth er jedem, sich selbst locos communes aus der Schrift zu machen und sie nach und nach mit den Aussprüchen und Bestimmungen angesehener Theologen zu erweitern und auszuschmücken, er zeigt, wie man dabei zu verfahren habe, er legt verschiedene Anordnungen der Locorum aus Augustinus, Joh. Damascenus, Petrus Lombardus und zuletzt eine von ihm selbst verfaßte vor. Die Kirchengeschichte wird vorzüglich von Seiten des praktischen Gebrauchs, welchen ein Geistlicher und Kirchenlehrer von derselben machen kann, empfohlen und zugleich werden viele Regeln zu einem kritischen und vernünftigen Studium derselben gegeben. Wie die Kirchenväter gelesen, zu welchem Zwecke sie studirt werden müssen, wird besonders gelehrt. Auch die Pastoraltheologie wird nicht vergessen. Unter den praktischen Uebungen studirender Theologen wird besonders von Disputationen, Declamationen und schriftlichen Aufsätzen geredet. Gleich Anfangs stellt er eine hohe Idee von der Theologie auf und erklärt es auch für nothwendig, sich mit dieser Idee zu durchdringen, um dieses Studium mit Glück zu beginnen und fortzusetzen. Das Buch ist mit großer Kenntniß und Eleganz geschrieben und war das erste seiner Art unter den Protestanten. Nach ihm haben noch mehrere reformirte Theologen ähnliche Bücher geschrieben. Am meisten zeichnen sich darunter Dodwells Briefe aus, welche allein unter ihnen näher charakterisirt zu werden verdienen. Dieser grundgelehrte, originelle, in seinen Meinungen oft seltsame Irländer will durch seine Schrift die Achtung gegen den geistlichen Stand und dadurch auch gegen die Religion befördern. Er unterscheidet zwischen den Kenntnissen, welche jedem Geistlichen

und

und denjenigen, welche nur den gelehrten Theologen unentbehrlich seyen, rechnet jedoch zu jenen auch die Kenntniß der Grundsprachen der Bibel, der Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, der Streitigkeiten, welche ganze Kirchen trennen. Die Hauptsache in dieser Schrift sind nicht die Anleitungen zum Studium, sondern die Vorschläge zur Verbesserung der Theologie selbst, und die Kritik der hergebrachten Theologie. Es ist der Mühe werth, die Hauptideen hier auszuzeichnen. Die Schultheologie erklärt solche Sätze, welche, ob sie gleich für den Glauben oder die Praxis nothwendig sind, doch in Ansehung ihrer Evidenz auf der Erklärung solcher Ausdrücke und auf solchen Consequenzen beruhen, welche nicht populär sind. Ihre Principien sind theils aus der Vernunft, theils aus dem übernatürlichen Lichte. Bei jedem theologischen Beweise wird aber das natürliche Licht der Vernunft und die Gewisheit ihrer Aussprüche vorausgesetzt. Nur so kann uns das Geoffenbarte glaubhaft werden; es ist nur ein objectiver Unterschied, das subjective Vermögen in uns, diese Gegenstände zu fassen, ist Eins. Rationale Principien sind bei der Entscheidung aller theologischen Streitigkeiten nothwendig. Die Fundamente und Principien aller Religion sind natürlich. Alle übernatürliche Offenbarungen sind nur accessorische Supplemente, wo die Natur entweder verderbt oder ursprünglich unzureichend ist, machen aber nie eine vollständige Sammlung von Religionsprincipien aus. Die h. Schrift gedenkt der rationalen Principien entweder nicht, oder wo sie es thut, nicht ausdrücklich, sondern gelegenheitlich, setzt sie mehr voraus, als sie dieselbe vorschreibt

schreibt, und wo sie dieß auch thut, so geschieht es mehr in Beziehung auf die Umstände ihrer Ausübung, als auf ihre moralische und allgemeine Verbindlichkeit. Die Vernunft ist also von selbst der Evidenz ihrer eigenen Untersuchung überlassen. Im A. T. wird nicht einmal bestimmt eine Vorsehung Gottes über alle Nationen gelehrt. Bei Naturgesetzen, welche in der Bibel vorkommen, läßt sich blos durch Nachdenken über ihre Natur entscheiden, ob der Grund ihrer Verbindlichkeit temporär oder ewig sey. Es ist also in der Theologie der eigene freie Gebrauch der Vernunft schlechterdings nothwendig, selbst bei Lehren, welche ursprünglich auf Autorität beruhen. Es ist ein großer Fehler in der Theologie, daß man die Mysterien der Dreieinigkeit und der Menschwerdung ihren theologischen Consequenzen nach aus den Principien der Aristotelischen Philosophie und zwar sogar nach den neuen Uebersetzungen und Commentaren der Araber abgeleitet hat. Freilich kann überhaupt die Philosophie bei solchen Lehren nicht entdecken, sondern nur den Sinn der Autoren, welche sie vortragen, erläutern. Aber nur eine solche Philosophie kann hier dienen, deren Sprache und Grundsätze von diesen Autoren gebraucht wurden. Nun war es Plato, welcher damals befolgt wurde und zwar nicht blos von den Philosophen des Zeitalters, sondern auch von allen Kirchenvätern, ja in der Schrift selbst, besonders im Johannes, wird seine Sprache gebraucht. In der Schultheologie ist Philosopie, besonders Metaphysik und Moral absolut nothwendig, aber auch profane Gelehrsamkeit. Man muß besonders die Griechen studiren. Viele ihrer Lehren sind unter den Juden bekannt und an-

ge-

genommen worden, ohne daß sie der h. Geist verbessert hat. Was ihre Philosophen einstimmig gelehrt haben, ohne daß es der Geist verbessert hat, wenn es das Heil der Menschen betrift, ist als vom h. Geiste gebilliget anzusehen und muß eine mehr als menschliche Autorität haben. Die griechischen Philosophen, besonders die Stoicker, und die Bibel stimmen in vielen Stücken überein, und dienen einander zur Erläuterung. — Es wäre sehr zu wünschen, daß ein Werk geschrieben würde, worinn 1) historisch gezeigt würde, wie jeder Artikel in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche geglaubt und gelehrt wurde, was die Kirchenväter für Redensarten von demselben gebrauchten, wie er in seiner ersten Einfalt ausgedrückt und geglaubt wurde, wie und durch welche Grade nachher Zusätze zu demselben hinzukamen, was die erste Veranlassung zu Streitigkeiten war, welches die vornehmste Häresiarchen waren, worinn ihre Häresieen bestanden, wie sie entsprangen, sich ausbreiteten, vertheidiget bestritten, verdammt wurden. 2) Wenn auf diese Art die Thatsachen dargestellt wären, so müßte man zu einem ihnen gemäßen positiven Urtheile fortschreiten. Da müßte man den ersten Ursprung jedes Begriffs ins Licht setzen, welchen Grund jeder Artikel in dem wirklichen Glauben der Personen hatte, welchen er geoffenbart wurde, und zwar vor der Offenbarung, folglich wie sie wahrscheinlich die Offenbarungen verstanden haben. Darauf müßte man untersuchen, was in Ansehung des ganzen Artikels aus Quellen der heidnischen Philosophie, oder Rabbinisch-jüdischer oder Hellenistischer Meinungen, für welche Leute die h. Schrift vorzüglich bestimmt war, ab-

abgeleitet werden könne. Den so erläuterten Artikel müßte man mit der h. Schrift, wie sie von den ersten Kirchenvätern verstanden worden, vergleichen, um zu sehen, wie fern er gebilliget und wo er durch die Offenbarung verbessert wurde. Dies könnte alsdann nicht blos auf die ersten Lehren der Kirche, sondern auch auf ihre spätere Erklärungen und Redensarten, welche den verschiedenen Häretikern entgegengesetzt wurden, angewandt werden. 3) Wenn die Materialien so vorbereitet sind und die Wahrheit entdeckt ist, so würde es gut seyn, Alles in ein Compendium zu bringen und dabei auf die gröſseren Tractate zu verweisen. Der erste Theil desselben würde die natürliche, der andere die geoffenbarte Theologie enthalten; die unzweifelhaften Sätze, welche aus Vernunft oder aus der durch die Tradition erklärten Offenbarung evident sind, müßte man überall voranschicken. Von einer solchen Behandlung der Theologie erwartet Dodwell nicht nur eine Reformation derselben, sondern er glaubt auch, daß sie den Weg zur Vereinigung der Kirchen bahnen würde.

De Theologo seu de ratione studii theol. LL. 4. *Andr. Hyperio* autore Basil. 1556.

Henr. Bullingeri ratio studior. theologicor. Tig. 1594.

Math. Sutlivii de recta studii theol. ratione liber unus. Eidem etiam adjunctus est brevis de concionum ad populum formis et sacrae Scripturae varia pro auditorum captu tractatione libellus. Lond. 1902. Hier kommen besonders viele Vorschriften vor, wie man sich selbst ein System der Glaubenslehre aus der Schrift und den Vätern bilden soll.

Lud.

Digitized by Google

Lud. Crocii Inſtructio de ratione ſtudii theologici in *Voſſii* et aliorum de ſtudiorum ratione opuſcula Ultraj. 1651.

Exercitia et bibliotheca ſtudioſi theologiae autore *Gisb. Voetio* ed. 3. Francof. 1685.

Two leitres of advice I. for the ſuſception of holy ordres II. for ſtudies theological eſpecially ſuch as are rational. At the end of the former is inſerted a Catalogue of the chriſtian writers and genuine writers that are exſtant of the firſt three centuries 3. edit. by *Henr. Dodwell Lond.* 1691.

2. Hermeneutik.

Da jetzt die Schrifterklärung ſich viel höher emporhebt, ein weiteres Gebiet und einen größeren Einfluß auf die Theologie gewinnt, als in der vorhergehenden Periode, ſo ſteht ſie hier billig andern theologiſchen Wiſſenſchaften voran. Daß die Reformatoren und die proteſtantiſchen Theologen überhaupt das Anſehen der Kirche und des Papſtes in der Schrifterklärung werden verworfen haben, läßt ſich voraus erwarten. Warum ſie aber den mehrfachen Sinn der h. Schrift, welcher bisher von den Katholiken angenommen war, gleichfalls verworfen haben, dies leuchtet auf den erſten Anblick ſo wenig ein, daß es vielmehr in Verwunderung ſetzen kann. Aus tiefer Verehrung gegen die h. Schrift, aus der Ueberzeugung von der göttlichen Eingebung war die Annahme eines mehrfachen Sinns derſelben vorzüglich hergefloſſen, — wer war aber von innigerer Verehrung gegen ſie durchdrungen, als die proteſtantiſche Theologen? In der katholiſchen Kirche hatte ſich dieſer Grundſatz eines

viel-

vielfachen Sinns nicht nur von alten Zeiten her fortgepflanzt, sondern er war auch dadurch, daß die Kirche oder ihre Repräsentanten den buchstäblichen Sinn der Schrift untrüglich bestimmen wollten, in Ansehen erhalten worden. Eben deswegen, weil die Schrifterklärung von der einen Seite beschränkt war, wollte man durch den mehrfachen Sinn wieder mehr Freiheit in derselben gewinnen und benutzte ihn oft, ziemlich freie Meinungen an den Tag zu legen, unter dem Vorbehalte, daß sie nicht in dem buchstäblichen, von der Kirche bestimmten Sinne liegen. Da nun die Protestanten jene Einschränkung wegnahmen, so wurden sie desto eher zu dem Grundsatze hingeleitet, daß die h. Schrift nur Einen von dem h. Geiste bezweckten Sinn habe, und dadurch beschränkten sie zugleich wiederum die Willkühr in der Schrifterklärung, welche leicht noch weiter hätte gehen und alle Grenzen hätte überschreiten können, nachdem sie frei gegeben und die Bibel selbst den Laien zu eigener Forschung übergeben war. Wenn die Bibel einen vielfachen Sinn hatte und kein untrüglicher Ausleger mehr vorhanden war, welcher ihren buchstäblichen Sinn bestimmte, so wurde ihr Sinn überhaupt ungewiß, und so konnte sie das entscheidende Ansehen gar nicht behaupten, welches ihr die Reformatoren wieder schenken wollten. Den Einen wahren Sinn der Schrift suchte man aber nun auch mit desto mehr Eifer und Anstrengung und mit desto sorgfältigerem Gebrauche der dazu dienenden Hülfsmittel zu erforschen und zu enthüllen. Da man in der Tradition keine Quelle der Schrifterklärung mehr suchte, so sah man sich desto mehr nach andern Quellen um, man erklärte die Schrift aus sich selbst und aus den Schätzen anti-

qua-

quarischer Gelehrsamkeit. Da man die Deutlichkeit der Schrift wider die von den Katholiken vorgegebene Dunkelheit vertheidigte, so bemühte man sich um desto mehr, sie auf alle Weise deutlich zu machen, und alle Vieldeutigkeit von ihr zu entfernen.

In diesen Grundsätzen stimmten auch solche protestantische Theologen überein, welche sonst sehr verschieden dachten. Luther schalt und spottete öfters über die alten allegorischen, tropologischen, anagogischen Deutungen der Schrift, welchen er selbst einst ergeben gewesen, und gab in seinen eigenen Commentaren das Beispiel einfacher Schrifterklärung. Melanchthon sucht in seiner Rhetorik zu zeigen, daß jeder Vortrag nur einen einzigen und einfachen Sinn haben könne, und daß wenn man in der Bibel einen vielfachen Sinn annehme, dadurch das Fundament des Glaubens schwankend und unzuverlässig werde. Eben so urtheilten Flacius und Glassius, die reformirten Theologen Chamier, Rivetus, Sixtinus Amama und wie viele andere. Doch beschränkten sie ihren Grundsatz und konnten sich zum Theil noch nicht von den alten katholischen, hermeneutischen Principien losmachen. Schon Luther und Melanchthon statuirten in gewissen Schriftstellen einen allegorischen Sinn, besonders im A. T., dessen wahrer Sinn in vielen Stellen erst durch das N. T. aufgeschlossen worden sey. Flacius erklärt die allegorische Deutung für nothwendig, wenn die Schrift in irgend einer Stelle ohne dieselbe etwas Falsches enthalten würde, wenn der buchstäbliche Sinn eine Ungereimtheit ergeben, mit der reinen Lehre und den guten Sitten streiten würde. Hyperius eifert wider das

Haschen nach Allegorieen in der Schrifterklärung, will, daß man überall den historischen und grammatischen Sinn vor allen andern ausforsche, den tropologischen nennt er eine moralische Anwendung, den anagogischen hält er für einerlei mit dem allegorischen, aber den allegorischen nimmt er in sehr vielen Stellen an, und giebt viele Regeln, wo man ihn annehmen und wie man ihn finden solle.

Luthers Werke XXII. S. 1982 f. III. 2782 f. *Melanchthonis* Element. Rhetoric. L. 2 *Flacii* Clavis script. S T. II. p. 64. sqq. *Glassii* Philol. sacr L. 2. P. I. *Chamieri* Panstrat. cathol. T. I. p. 262. sqq. *Riveti* Isag. ad script. sacr. cap. 14-18. *Sixtini Amamae* Antibarb. bibl. L. 1, 7. *Hyperius* de theol. L. 2. cap. 35.

Bei dem unter den Protestanten erwachten und mit einem lebhaften religiösen Interesse zusammenhängenden Eifer für die Schrifterklärung war es voraus zu erwarten, daß ihre Theologen auch darauf denken würden, allgemeine Theorieen der Schrifterklärung zu liefern, die Hülfsmittel derselben zu erforschen und alle die mannichfaltigen gelehrten Kenntnisse zusammenzustellen, welche zur richtigen Ansicht und zum Verständnisse der Bibel dienen konnten. Dies geschah auch mit großer Thätigkeit. Man nannte solche Bücher: Schlüssel zur h. Schrift, heilige Hermeneutik, exegetische Theologie, biblischer Apparat, Einleitung in die Bibel u. s. w. Genau abgemessen war der Inhalt solcher Bücher nicht, er war gewöhnlich vermischt, man findet die allgemeine Hermeneutik auch in anderweitigen Schriften und in der Hermeneutik wiederum Manches, was genau genommen nicht dahin gehört.

Fla-

Flacius gab unter dem Titel eines Schlüssels der h. Schrift ein Werk heraus, worinn er nicht nur die biblische Wörter und Redensarten in alphabetischer Ordnung mit großer Gelehrsamkeit und mit Kenntniß der Grundsprachen erläuterte, sondern auch in einem besondern Theile die Schrifthermeneutik vortrug. Dieses Werk übertraf in der That alles, was vorher in diesem Fache geschrieben war. Flacius kennt ganz die großen Schwierigkeiten, welche mit der Schrifterklärung verknüpft sind, und je mehr er sie kennt, je tiefer er sie fühlt, desto mehr strengt er sich an, daß Seinige zur Hinwegräumung derselben beizutragen, und desto tiefer und umfassender ergreift er seinen Gegenstand. Er geht von allgemeinen sehr vernünftigen hermeneutischen Principien aus und wendet sie auf die Bibel überhaupt und dann auch auf einzelne Bücher derselben an. Er beschreibt alle Kenntnisse, welche zur Erklärung der Bibel erforderlich seyen. Er will selbst die griechischen Autoren zum besseren Verständniß der Schrift mit ihr verglichen wissen. Er giebt zur Erklärung der Schrift alle die Regeln, welche zur Erklärung anderer alter Schriftsteller erfordert werden. Uebrigens nimmt er oft Rücksicht auf die Streitigkeiten seines Zeitalters, und behält auch in der Hermeneutik das System der biblischen Glaubenslehre im Auge. Er setzt die Analogie des Glaubens als eine Regel fest, welcher die Schrifterklärung in keinem Falle wiedersprechen dürfe, er betrachtet Christum als das Ziel und den Hauptinnhalt der Schrift, giebt durchaus keinen Widerspruch in derselben zu, und zeigt, wie man alle scheinbare Widersprüche in derselben heben könne. Joh. Gerhard zu Jena war der erste, welcher nach Flacius eine heilige Her-

meneutik schrieb, zwar kurz, aber treffend und vorzüglich mit einer guten Würdigung der Quellen, aus welchen die Schrifterklärung geschöpft werden müsse. Er setzt das Princip fest, daß der wahre Sinn der Schrift aus der Schrift hergeleitet werden und buchstäblich seyn müsse. Franz, Professor der Theologie zu Wittenberg, schrieb eine ausführlichere Hermeneutik, worinn er alles auf zwei Hauptprincipien, gründliche Kenntniß der Grundsprachen und genaueste Erforschung des Zusammenhangs, zurückführt. Glassius, zuerst zu Jena, darauf zu Gotha rückte in seine verdienstvolle heilige Philologie auch eine Hermeneutik ein, welche vorzüglich auf genaue Kenntniß des biblischen Stils gegründet war. Er nahm in vielen Schriftstellen ausser dem buchstäblichen Sinne einen mystischen an, durch welchen der h. Geist ein Geheimniß oder eine geistliche Sache andeute. Vieles schöpfte er aus Flacius und Franz, Manches ist ihm eigenthümlich, besonders die Theorie von den biblischen Parabeln und ihrer Erklärung. Auf derselben Bahn folgten noch mehrere andere evangelische Theologen nach, unter welchen vorzüglich Danhauer und Pfeiffer ausgezeichnet zu werden verdienen. Jener, ein Theologe zu Strasburg, entwarf die Idee eines guten Auslegers, welche er nachher zu einer heiligen Hermeneutik erweiterte, er drang besonders stark auf den Gebrauch der historischen Hülfsmittel zur Sacherklärung und selbst auf die Nothwendigkeit der Kritik. Der andere, Anfangs Professor zu Wittenberg und Leipzig, darauf Superintendent zu Lübeck, unterschied sich durch das Systematische in seiner Hermeneutik, durch Empfehlung der Vergleichung der übrigen orientalischen Dialecte mit dem Ebräischen, durch ei-

eine ſehr fruchtbare Ausführung der philoſophiſchen, geographiſchen, hiſtoriſchen und antiquariſchen Hülfsmittel zur Schrifterklärung. Der erſte, welcher eine ausführliche hiſtoriſche und kritiſche Einleitung in alle kanoniſche und apokryphiſche Bücher der Bibel herausgab, iſt Mich. Walther, Generalſuperintendent zu Celle.

Math. Flacii Clavis ſcripturae ſacrae ſeu de ſermone ſacrarum litterarum Baſil. 1567. 1580. cum *Muſaei* praef. Jen. 1674.

Io. Gerhardi tractatus de legitima ſcripturae ſ. interpretatione Jen. 1610. Ej. Loci theol. T. I. loc. 2.

Wolfg. Franzii tract. theol. novus et perſpicuus de interpretatione ſacrarum ſcripturarum maxime legitima Viteb. 1619.

Glaſſii Philol. ſacr. L. 2.

I. C. Dannhauer Idea boni interpretis Argent. 1630. Hermeneutica ſacra ſive methodus exponendarum ſacrar. litterar. Argent. 1654.

Io. Olearii theologia exegetica Lipſ. 1674.

A. Pfeifferi Hermen. ſacra ſive tractatio luculenta de legitima interpretatione ſacrar. literar Dresd. 1684. Hernach unter dem Titel: Theſaurus hermeneuticus vermehrt und erläutert herausgegeben von *S. B. Carpzov* Lipſ. et Francof. 1698.

Noch mehrere bei *Walch* Bibl. theol IV. 207. ſqq. und E. F. C. Roſenmüller Handbuch für die Literatur der bibliſchen Kritik und Exeg. IV. 27 f. 43 f.

Mich. Waltheri officina biblica, noviter adaperta, in qua perſpicue videre licet quae ſcitu cognituque maxime ſunt neceſſaria de ſacra ſcriptura in genere et in ſpecie de libris ejus canonicis apocryphis, deperditis, ſpuriis Lipſ. 1636.

Von

Von reformirten Theologen können hier nur ein Paar Einleitungen in die biblischen Bücher angeführt werden. Andreas Rivetus, zuerst Lehrer der Theologie zu Leyden und dann zu Breda, beschäftigte sich zwar in seiner Einleitung vorzüglich mit den Dogmen von der h. Schrift und den Streitigkeiten über dasselbe, aber er rückte doch in dieselbe die Hauptgrundsätze der Schriftthermeneutik ein, er bestimmte darinn den Begriff des Wortsinns sehr genau, er unterscheidet ihn auch von dem accomodirenden Sinn, welchen man mit einer Stelle verknüpft, er führt die Quellen und Hülfsmittel zwar kurz, aber ziemlich vollständig auf. Heidegger zu Zürich beschränkte sich mehr auf einzelne Bücher und handelte von dem Verfasser, dem Zwecke, dem Ursprunge, der Chronologie, dem Plane, dem Stile, den Auslegern jedes kanonischen und apokryphischen Buchs des A. und neuen T. Er legte damit zugleich den ganzen Inhalt der Bibel dar und erleichterte und beförderte durch dieses Buch das Schriftstudium sehr.

Andr. Riveti Isagoge ad scripturam sacram V. et N. T Lugd. Bat. 1627 *I. A. Heideggeri* Enchiridion biblicum Ἐυρομνημονικον etc. Tigur. 1681. ed. 4. 1713.

Hier ist die Stelle, wo ein Buch Aufmerksamkeit verdient, welches höchst wahrscheinlich von einem Laien aus der reformirten Kirche in Holland geschrieben ist. Viele haben den Spinoza für den Verfasser gehalten. Dieser kann es jedoch nicht seyn, Stil und Inhalt des Buchs widersprechen und es giebt überall auch keine äußere Gründe für diese Behauptung. Andere haben einen Arzt zu Utrecht, Na-

Namens Lambrecht Velthusen, welcher über mehrere theologische Gegenstände schrieb, für den Verfasser erklärt. Am wahrscheinlichsten ist es Ludwig Meyer, ein Arzt zu Amsterdam, der Arzt und Freund des Spinoza. Es sollte in diesem Buche bewiesen werden, daß die wahre Philosophie die untrügliche Auslegerin der h. Schrift sei. Der Verfasser setzt voraus, daß die Bibel das Wort Gottes und daß Gott eben sowohl der Urheber der wahren Philosophie als der Bibel sei, und daraus schließt er, daß die Bibel nach ihrem wahren Sinne überall mit der Philosophie übereinstimme, daß jeder Sinn, welcher ihr widerspreche, falsch sei, daß Gott durch die wahre Philosophie selbst sein Wort auslege. Er zeigt, daß die Philosophie den Sinn der Schriftstellen entwickeln und weiter ausführen müsse und daß ohne sie bei vielen Stellen gar nicht entschieden werden könne, was sie für einen Sinn haben, worunter er namentlich die Einsetzungsworte des Abendmals rechnet, deren wahre Erklärung nach den Grundsätzen der Philosophie die reformirte sei. Er widerlegte nicht nur die Katholiken, welche die Kirche für die höchste Auslegerin der Bibel ausgaben, sondern auch die Protestanten, welche vorgaben, daß die Bibel aus sich selbst erklärt werden, aber noch ein innerees Zeugniß des h. Geistes hinzukommen müsse, um von der Richtigkeit der Auslegung vollkommen überzeugt zu werden. Er suchte auch die Einwürfe zu entkräften, welche man aus gewissen Stellen der Schrift selbst wider ihn hernehmen konnte. Er suchte endlich aus der Geschichte darzuthun, daß die vorzüglichsten Ausleger in den verschiedensten Zeiten eben diesem Grundsatze gemäß die Schrift erklärt haben. Uebrigens fanden sich auch in dem

Buche

Buche ſtarke Ausfälle auf die gewöhnliche Theologie und die Theologen. Es machte großes Aufſehen und veranlaßte viele Widerlegungen und Streitſchriften. Die merkwürdigſte Widerlegung war von **Ludwig von Wolzogen**, Profeſſor und franzöſiſchem Prediger zu Utrecht. Dieſer erklärte den Sprachgebrauch für den wahren Schriftausleger, erregte aber auch dadurch bei vielen Anſtoß, welche die Analogie des Glaubens vorgezogen wiſſen wollten. Man behandelte ihn wie einen Verräther, welcher einem gemeinſchaftlichen Gegner zu viel eingeräumt habe, und erinnerte daran, daß es auch einen Socinianer **Wolzogen** gegeben habe. Da der ungenannte philoſophiſche Schrifterklärer in der Vernunft Gottes Stimme erkannte und eben deswegen ſie zur Auslegerin des Worts Gottes machte, ſo kam man in dieſem Streite auch auf die in der Philoſophie des **Carteſius** oft verhandelte Frage: ob Gott die Menſchen täuſchen und in Irthum führen könne? **Carteſius** gab dadurch ſeinen Zweifelgeiſt zu erkennen, **Wolzogen** behauptete, Gott könne täuſchen, wenn er wolle, um dem Ungenannten die Nothwendigkeit der Folge abzuſchneiden, daß die h. Schrift in allen Stücken mit der Vernunft übereinſtimmen müſſe.

Philoſophia ſcripturae interpres exercitatio paradoxa, in qua veram philoſophiam infallibilem ſacras literas, interpretandi normam eſſe apodictice demonſtratur et discrepantes ab hac ſententiae expenduntur ac refelluntur Eleutheropoli 1666. Tertium edita et appendice *I. Camerarii* auota cum notis variis et praefatione *I. S. Semleri* Hal. 1776.

Lud. de Wolzogen **Tract. de ſcripturarum interprete adverſus exercitat. paradoxam Ultraj. 1668.**

vergl.

vergl. Walch Rel. Streit. außer d. Luther. K. III. 781. Henke K. G. IV. 200. f.

In der katholischen Kirche fuhr man nicht nur fort, die alten hermeneutischen Grundsätze zu behaupten, sondern man unterstützte sie auch mit neuen Gründen und vertheidigte sie wider die Angriffe der Protestanten. Der mehrfache Sinn der h. Schrift also, ihre Dunkelheit und das Recht der Kirche in der Bestimmung ihres Sinns wurde fortgesetzt behauptet. Die Synode zu Trient verordnet unter Strafe, daß niemand im Vertrauen auf seine Weisheit es wagen sollte, in Sachen des Glaubens und der Sitten die h. Schrift nach seinem Sinne zu drehen und dadurch dem Sinne zu widersprechen, welchen die heilige Mutter die Kirche festgesetzt hat und fest hält, sie, welcher es zukommt, über den wahren Sinn und die Auslegung der h. Schrift zu urtheilen; eben so wenig soll sich einer unterstehen, die h. Schrift wider die einstimmigen Erklärungen der Kirchenväter auszulegen, wenn auch dergleichen Auslegungen niemals von ihm öffentlich sollten bekannt gemacht werden. Santes Pagninus, ein Dominikaner aus Lucca † 1541 zu Lyon, welcher sehr schöne Kenntnisse des Griechischen, Ebräischen und Arabischen besaß, gab Einleitungen in die h. Schrift überhaupt und besonders in ihren mystischen Sinn heraus, worinn er lehrte, daß Alles, was in der h. Schrift eigentlich nicht auf die Sittlichkeit und den Glauben gehe, uneigentlich zu verstehen sei, daß in der Bibel die Geschichte nur der Spreu, das Blatt, die Rinde, der mystische Sinn aber der Weizen, die Frucht und der Kern sei, worinn er durch die mystische Erklärung alle Dogmen seiner Kir-

Kirche aus der Bibel ableitet und selbst in einem alphabetischen Verzeichniß die mystische Erklärung einzelner biblischer Wörter und Redensarten liefert. Sixtus von Siena, ein Italienischer Dominikaner † 1569 erklärt sich zwar sehr stark wider diejenige, welche mit Vernachlässigung des buchstäblichen und historischen Sinns, welcher doch überall zuerst aufgesucht werden müsse, nur den mystischen suchen, allein er vertheidigt doch auch diesen und behauptet, daß er von dem h. Geiste bezweckt, daß er der geheimere und erhabenere sei, daß er nicht durch Worte, sondern durch Sachen angedeutet werde, daß man ohne ihn nicht zu einer wahren und vollständigen Kenntniß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre gelangen könne, daß ohne ihn Vieles in der Bibel ungereimt, unsittlich und ungöttlich seyn würde. Der Jesuite Bellarmin, welcher als Cardinal zu Rom 1621 starb, unterscheidet, selbst einen vielfacheren Sinn der Bibel, als man gewöhnlich zu thun pflegte und zwar aus dem ausdrücklich angeführten Grunde, weil sie Gott zum Urheber habe. Einen buchstäblichen Sinn findet er in allen Schriftstellen, diesen hält er für den Hauptsinn, welcher ganz gewiß vom heiligen Geist bezweckt sei, (was bei den übrigen Gattungen des Sinns nicht so gewiß sei) und aus welchen daher allein sichere und kräftige Beweise in Sachen des Glaubens und Lebens hergenommen werden können. Wer soll aber nun diesen buchstäblichen Sinn bestimmen, da die Bibel so dunkel und vieldeutig ist? Protestanten und Katholiken sind einig darinn, daß die Bibel durch den h. Geist, welcher sie eingegeben hat, auch erklärt werden müsse. Dieser Geist — wo ist er? Er wird freilich zuweilen einzelnen zu Theil,

allein

allein man kann nicht wissen, welchen? und den meisten wird er nicht zu Theil. Gewiß aber ist, daßer in der Kirche d. i. bei dem Papste und der Synode sey, welche also die wahren höchsten Ausleger der Bibel sind. Daß die Schrift nicht aus sich selbst erklärt werden könne, schließt Bellarmin daraus, weil sie einen mehrfachen Sinn habe, und nicht selbst sagen könne, welcher der wahre sey, weil Gesetz und Richter nicht in Einem vereiniget seyn können. Der Jesuite Gretser vertheidigte diese Grundsätze seines Ordensbruders wider Lutheraner und Calvinisten und suchte ausführlich darzuthun, wie unzureichend alle von ihnen vorgeschlagene und gebrauchte Hülfsmittel zur Schrifterklärung, alle ihre hermeneutische Regeln seyen, um den Sinn der Schrift mit Gewisheit zu bestimmen, er führte ihnen zu Gemüthe, wie von jeher alle Häretiker eben diese Hülfsmittel und Regeln angewandt haben, um ihre Meinungen zu erweisen, welche sich untereinander eben sehr als der Kirchenlehre widersprechen. Selbst Richard Simon, welcher mit so viel Kühnheit und Freimüthigkeit kritische Forschungen über die biblische Bücher anstellte, die Aechtheit und Integrität mehrerer unter denselben angriff und so gut zwischen reiner Bibellehre und und katholischer Kirchenlehre zu unterscheiden wußte, nimmt aus den Resultaten dieser seiner Forschungen selbst einen Grund her, warum die Bibel nicht für so deutlich gehalten werden könne, als die Protestanten aus Vorurtheil und Unwissenheit behaupten, und warum es des Ansehens der Tradition und der Kirche noch neben der h. Schrift bedürfe, um in Glaubenssachen etwas Gewisses und Bestimmtes auszumachen. Doch damit will er ohne Zweifel nur seine freien Forschungen

gen

gen entschuldigen und fast spottend sie als dem Zwecke der Kirche selbst dienend darstellen. **Bossuet** ließ sich daher durch diese Wendungen nicht hindern, wider ihn seine **Vertheidigung der Tradition und der h. Väter** herauszugeben und ihn darinn zu beschuldigen, daß er sich in Zweideutigkeiten hülle, um den **Katholiken** kein **Socinianer** und den **Socinianern** ein Katholike zu scheinen, und daß sein Zweck dahin gehe, einen gemäßigten **Socinianismus** in der Kirche unvermerkt einzuführen.

Concil. Tridentin. Sess. IV. *Hardyin.* X. 23.

Santis Pagnini Isagogae ad sacras literas liber unicus. Ejusd. Isag. ad mysticos. f. scripturae sensus libri XVIII Omnia nunc demum exactissima diligentia recognita et emendatius typis excusa Colon. 1540.

Bibliotheca sancta a *F. Sixto Senensi* ex praecipuis catholicae ecclesiae autoribus collecta et in 8 libros digesta Venet. 1566 Das dritte Buch ist auch einzeln herausgegeben: Ars interpretandi sacras scripturas absolutissima Colon. 1577.

Bellarminus de verbo Dei libri 4. in Disputat. de controversiis christ fidei Colon. 1620. T. I. p. 1. sqq.

Gretseri defensio *Bellarmini* in Opp. Ratisb. 1739. p. 562. sqq.

Rich. Simon Hist. crit. du V. T. Pref. vergl. Defense de la tradition et des saints peres in Oeuvres posthumes de *Bossuet* Amsterd. 1753. T. II.

Ohngeachtet allerdings jene Grundsätze der katholischen Kirche der gelehrten, freimüthigen und unpartheiischen Schrifterklärung eben so wenig günstig waren, als die symbolische Glaubensformeln, welche unter den Protestanten eingeführt, und zu einem immer höheren Ansehen erhoben wurden, so geschah doch

doch in beiden Kirchen weit mehr als man bei diesen Umständen hätte vermuthen sollen. Man unterschied in der katholischen Kirche selbst zwischen solchen Erklärungen, welche den Glauben betreffen und denjenigen, welche ihn nicht betreffen, in Ansehung der letzten verfuhren viele Exegeten mit vollkommener Freiheit. Die dogmatische Erklärung der Schrift unter den Protestanten bestand gar nicht immer darinn, daß sie Dogmen, welche sie anderswoher genommen hatten, oder welche unter Streitigkeiten entstanden waren, in die Schrift hinein erklärten, sondern oft auch darinn, daß sie das Allgemein Wahre, Brauchbare und Göttliche in der Schrift zum öffentlichen und kirchlichen Gebrauche herauszuheben und zu entwickeln strebten und aus tiefer Verehrung gegen die Schrift keine blos historische, auf die Zeitgenossen Jesu und der Apostel beschränkte, Schrifterklärung wollten. Dieser Grundsatz stand aber der gelehrten Schrifterklärung so wenig im Wege, daß vielmehr eben derselbe allen zur Exegese erforderlichen gelehrten Studien und Forschungen neues Interesse, Feuer und Leben gab. In beiden Kirchen war ein neuer lebendiger Eifer für alle die Kenntnisse rege geworden, welche zur Schriftexegese dienen konnten. Was im sechszehn- und siebenzehnten Jahrhundert dafür geschah, war im Ganzen schwerer und verdienstvoller, als was im achtzehnten nachfolgte. Dort mußten erst mit großer Mühe, Anstrengung und Aufopferung die mannichfaltigen Schätze der Schriftgelehrsamkeit aufgegraben, die Quellen selbst eröffnet, die Materialien an den verschiedensten Orten gesucht und herbeigeschaft, die Hülfsmittel zubereitet werden, hier aber fand man fast alles, was noch zu thun war, schon vorbereitet

und

und erleichtert, und mit der sinkenden Verehrung gegen die Bibel sank auch der Eifer und die Gründlichkeit der Schriftgelehrsamkeit. In jenen Jahrhunderten wurde die orientalische Sprachkunde mit einem bewunderungswürdigen Eifer, Fleiße und Erfolge cultivirt, und es gab so große Orientalisten, als sich nachher kaum wieder so zusammengefunden haben. Sprachlehren und Wörterbücher für die biblische und die mit ihnen verwandte Sprachen und mannichfaltige Erläuterungen der biblischen Philologie kamen in großer Menge zum Vorschein. Der biblische Grundtext und die alten Uebersetzungen desselben wurden vielfach herausgegeben, die Kritik desselben nahm eigentlich erst ihren Anfang, und machte schon große Fortschritte. Alle Wissenschaften und gelehrte Kenntnisse wurden zur Erläuterung der Bibel zu Hülfe gerufen. In allen Kirchen standen ausgezeichnete gelehrte Exegeten auf. Ueberall wurden Uebersetzungen der Bibel in die Landessprachen aus den Grundsprachen veranstaltet. Die Antwerper, Pariser und Waltonsche Polyglotten erschienen. Ueber die wahre Beschaffenheit des griechischen Texts des N. T. stritt man und fieng dadurch an ins Reine zu kommen. Die kleinere kirchliche Gesellschaften, welche jetzt entstanden, zeichneten sich zwar eben nicht durch hermeneutische Schriften, wohl aber jede durch hermeneutische Principien aus. Die Socinianer hatten das Princip, daß die Schrift durchaus, auch in den übernatürlich geoffenbarten Lehren einen der Vernunft gemäßen Sinn haben, und daß man bei der Erklärung derselben eben sowohl philologische Gelehrsamkeit als philosophisches Nachdenken anwenden müsse. Die Arminianer gaben die Schrifterklärung frei, erkannten jeden

den für einen Christen, der die h. Schrift, vornämlich das N. T. zur Richtschnur seiner Religion annehme, es möge es auch erklären, wie er wolle; mit der Erklärung der in der Schrift enthaltenen Mysterien beschäftigten sie sich wenig, sie ließen es dahingestellt seyn, was sie für einen Sinn haben, desto mehr mit der Entwickelung der helleren und einfacheren Schriftlehren. Aus ihrer Schule ist Hugo Grotius † 1645 gekommen. Von aller Dogmatik und Polemik unabhängig, genährt durch den Geist des Alterthums schritt er mit freiem, ruhigem, heiterem Sinne zur Auslegung der Bibel. Die vielen überraschenden Vergleichungen zwischen Stellen biblischer und anderer alter, besonders griechischer und römischer Bücher warfen oft allein schon ein neues Licht auf jene. Ein sehr reiner, gebildeter, geübter Geschmack offenbarte sich besonders bei den poetischen und prophetischen Büchern. Ueberall war ein Bemühen sichtbar, die biblischen Bücher wie einzelne Stellen derselben aus der Geschichte, den Sitten, der Denkart der Zeit, aus ihren Beziehungen auf damals lebende Personen, auf damalige Verhältnisse, Begebenheiten, Meinungen, Erwartungen, Hoffnungen, Wünsche zu erklären. Darinn war so viel Neues und aus dem Ganzen leuchteten so ungewöhnliche hermeneutische Principien hervor, daß allgemeines Aufsehen entstand und von allen Seiten Gegner aufstanden, zugleich aber auch eine neue Epoche der Schrifterklärung anzubrechen schien. Wäre Grotius nicht vorhergegangen, so würde schwerlich Joh. Coccejus zu Leyden † 1669. mit seinen eigenthümlichen hermeneutischen Grundsäzen nachgefolgt seyn. Jener behandelte die Bücher der Bibel wie andere Bücher des Alterthums, suchte

sie

ſie aus ihren individuellen, lokalen und temporären Beziehungen zu erklären, nahm bey der Erklärung auf das theologiſche Syſtem keine Rückſicht und fand keine beſtimmte Weiſſagungen auf Jeſus im A. T. Dieſer wollte die Bibel ganz anders behandelt und erklärt wiſſen, als jedes andere Buch, ſuchte in ihr Beziehungen auf die entfernte Zukunft, fand in ihr ein zuſammenhängendes Ganzes von göttlichen Offenbarungen und Ausſprüchen, nahm gewiſſe theologiſche Ideen als leitend in der Schrifterklärung an und fand Jeſum überall. Coccejus nahm nicht blos, wie ſchon oft vor ihm geſchehen war, einen mehrfachen, etwa vierfachen Sinn in der Bibel an, er beſtimmte gar nichts darüber, wie vielfach der Sinn derſelben überall oder in gewiſſen Stellen ſey, ſondern er ſtellte den allgemeinen Grundſatz auf, daß in der Bibel Alles einen tiefern, inhaltsvollern, umfaſſenderen Sinn habe, als in anderen Büchern, daß ihr voller Sinn nicht offen da liege, ſondern geheim und verborgen ſey und mit großer Anſtrengung und Kunſt enthüllt werden müſſe, daß dazu alle mögliche Schätze der philologiſchen und hiſtoriſchen Gelehrſamkeit, ſorgfältigſte Vergleichung der bibliſchen Bücher und Stellen und immer wiederhohltes Forſchen aufgeboten werden müſſen, daß jede Stelle ſo viel und mancherlei in ſich faſſe, als ſich irgend aus den Ausdrücken und ihrer Vieldeutigkeit, aus der eigentlichen und uneigentlichen Bedeutung, aus der Aehnlichkeit anderer Stellen, aus geheimen Winken, aus dem ganzen Inhalte der Bibel, aus der Geſchichte zu ihrer Erklärung hernehmen laſſe. Er fand, daß der volle Sinn der Bibel nicht nur noch lange nicht erſchöpft ſey, ſondern daß er auch noch lange nicht und vielleicht niemals ganz werde

erschöpft werden. Er fand das A. T. nicht nur voll von Weissagungen auf Jesum, sondern auch voll von Typen auf ihn in Gebräuchen, Begebenheiten und Einrichtungen. Im A. und N. T. sah er Weissagungen und Vorbedeutungen der entferntesten Begebenheiten in der Kirche und dem Staate und behauptet auch deswegen, daß viele Stellen derselben noch unerklärt seyen und erst aus der Geschichte ihr Licht empfangen müssen. Alle diese Grundsätze leitete er daraus ab, weil die biblische Bücher durchaus von Gott eingegeben seyen, weil sie das Wort Gottes enthalten, welches von eingeschränkten Menschen nicht so leicht verstanden und ergründet werden könne und sowohl im Einzelnen als im Ganzen, in den Theilen wie in ihrem Zusammenhange der höchsten Weisheit und Allwissenheit Gottes angemessen seyn, folglich nicht blos wie ein menschliches Buch angesehen und erklärt werden müssen.

Die Freunde des Lichts, welche man Quäcker genannt hat und welche ohngefähr seit der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts sich in England ausgebreitet haben, hatten zwar Grundsätze, welche der gelehrten Schriftexegese nicht günstig waren, sie hatten auch nie Männer unter sich, welche sich als gelehrte Exegeten bekannt gemacht oder Anleitungen zur heiligen Hermeneutik geschrieben hätten, aber sie hatten allerdings gewisse hermeneutische Principien. Barclai, welcher ihre Theologie am besten dargestellt hat, rühmt die Protestanten, daß sie die philologische und exegetische Gelehrsamkeit wiederhergestellt und auch dadurch die Finsternisse des Papstthums zerstreut haben, er hält es für nothwendig

und nützlich, daß in Schulen die alten Sprachen gelehrt werden, urtheilt aber, daß eine solche Gelehrsamkeit den Mangel des inneren Lichts und der Gnade keineswegs ersetzen könne, und daß man nur durch den Geist vollkommen verstehen könne, was der Geist in der h. Schrift sage. Die Quäcker verachteten und verschmähten also keineswegs die gelehrte Schrifterklärung, allein sie hielten sie nicht für hinreichend, um den vollen Sinn der h. Schrift zu verstehen. Sie hielten aber auch die h. Schrift selbst nicht für hinreichend, um den Menschen zur wahren vollen religiösen Erkenntniß und Seeligkeit zu führen. Todte Buchstaben und Worte waren nach ihrer Meinung nicht im Stande, das wahre Licht der Erkenntniß und das geistige Leben in das Gemüth des Menschen zu bringen, dieses Licht und Leben mußte aus dem Innersten des menschlichen Gemüths selbst, in welchem ein Funken der Gottheit liegt, sich entwickeln. Doch betrachteten sie die Bibel als eine äussere Veranstaltung Gottes, wodurch das Gemüth erweckt und gereizt werden soll, auf das innere Wort Gottes zu hören oder das innere Licht in sich aufgehen zu lassen, worauf alsdann auch das äussere Wort Gottes dem Menschen erst vollkommen deutlich werde.

Dies ist für den Zweck dieser Geschichte hinreichend. Im übrigen verweise ich auf Meyers Geschichte der Schrifterklärung Th. 2. 3. und Eichhorns Geschichte der Philologie Th. 1.

3. Dogmatik.

In einem Zeitalter kirchlicher Revolutionen und lebhafter Erschütterungen auf dem Gebiete des gan-

ganzen theologischen Wissens und Studiums läßt sich voraus vermuthen, daß die theologische Hauptwissenschaft, auf welcher die ganze öffentliche Kirchen-Lehre und Verfassung ruhte, die gelehrten Theologen vorzüglich werde beschäftiget haben und daß nun jede Parthei ihr dogmatisches System mit allen ihr zu Gebote stehenden Hülfsmitteln aufzurichten, zu unterstützen, auszubessern und zu vertheidigen gestrebt haben werde. Und doch erstaunt man noch über die ungeheure Menge dogmatischer Systeme, Lehrbücher und anderer Schriften, welche im sechszehn- und siebenzehnten Jahrhundert erschienen sind. Der Geschichtschreiber der Wissenschaft findet sich dadurch mehr beschwert als erleichtert. Wenn es auch angenehm ist, so viele authentische Quellen, Acten und Urkunden zur Geschichte der Dogmatik vor sich zu sehen, so wird doch der Stoff durch seine Beschaffenheit, durch seine Masse und seinen Umfang selbst beschwerlich. So vieles ist blos wiederhohlt, ohne Eigenthümlichkeit, ohne Interesse, in polemischer Heftigkeit erzeugt, ohne Geist und Geschmack. Es ist schwer, in das Ganze Licht, Ordnung und Zusammenhang zu bringen. Große Auswahl ist in der Geschichte nöthig, aber auch diese hat bei einem solchen Stoffe ihre Schwierigkeiten. Blos der Zeitordnung zu folgen, würde verwirrend und ermüdend seyn und die Hauptpuncte, auf welche es ankommt, nicht gehörig hervortreten lassen, auch zu einer Weitläuftigkeit führen, welche dieser Geschichte nicht geziemt.

Vorläufig wird es am zweckmäßigsten seyn, die vornehmsten dogmatischen Systeme, welche sogleich oder bald unter den christlichen Hauptpartheien ge-

schrieben worden sind, in welchen die Gegensätze ihrer Lehren und Bestimmungen am ursprünglichsten und deutlichsten hervortreten, welche am meisten Einfluß gehabt und am meisten Nachahmer und Vertheidiger gefunden haben, aufzuführen und zu charakterisiren. Dadurch wird sogleich beim Eintritt in das Ganze Licht und Ordnung fallen.

Luther dachte nicht daran, ein dogmatisches System seiner Lehre zu schreiben. Er hatte überhaupt Abneigung gegen alles, was der alten Scholastik nur von ferne glich. Auch beschäftigten ihn die Uebersetzung der Bibel, Commentare über dieselbe, Predigten, Katechismen, Streitschriften wider das Papstthum und die unterscheidenden Lehren des Katholicismus, überhaupt Arbeiten, welche nicht blos auf das gelehrte, sondern auf ein größeres Publicum wirken und eine Umwandlung des öffentlichen Glaubens und der Kirchenverfassung herbeiführen sollten, zu sehr, als daß er an die Aufrichtung eines Systems hätte denken können. Nachdem er die Scholastik weggeworfen hatte, wollte er blos biblischer Theologe seyn, und hielt eine faßliche und einfache Darstellung der biblischen Glaubenslehren für weit nützlicher und nothwendiger, als ein wissenschaftliches System derselben. Uebrigens erschütterte er das alte katholische System von Grund aus und legte den Grund zu einem neuen Systeme, dessen einzelne Lehren er insgesammt in seinen Schriften erläuterte. Ueberall gieng er von der Bibel aus und verarbeitete ihre Lehren mit seinem gesunden Menschenverstande. Kaum wird man etwas ganz Neues in seinem Lehrbegriffe entdecken können. Augustinus, die Mysticker und die Männer, welche

schon

schon lange auf eine Reformation der Kirche und Lehre gedrungen hatten, lieferten dazu den Stoff, doch nahm er nicht Alles aus ihnen und auch, was er von ihnen borgte, erzeugte diese große, kräftige, religiöse Seele wieder frei aus sich selbst und gab es kraftvoller, beredter, stärker wieder. Die Lehre vom Glauben machte er zum Mittelpunkte seines ganzen Lehrbegriffs und trieb sie zu einer Höhe, wie vorher wirklich nicht geschehen war. Dies kam daher, weil er damit angefangen hatte, Lehren zu bestreiten, welche der Kraft und dem Werthe des lebendigen Glaubens gerade am meisten entgegengesetzt waren. Nur durch den Glauben ohne alles eigene Verdienst sollte der Mensch gerechtfertiget und seelig werden können, nur aus dem Glauben sollten wahre, gute, Gott wohlgefällige Handlungen herfließen, nur durch den Glauben sollten Taufe und Abendmal dem Menschen zu gut kommen, und was man bisher gute, verdienstliche Werke genannt hatte, sollte diesen Namen gar nicht verdienen. Das Ansehen der Tradition, worauf so viele fremde Zusätze zum Christenthum ruhten, sollte gar nicht mehr gelten, nur die Bibel sollte als Erkenntnißquelle der reinen christlichen Glaubens- und Lebenslehre gelten. Den Ablaß, als eine bloß menschliche Erfindung in der Kirche, hatte er zuerst bestritten, nach und nach verwarf er alle blos menschliche Anstalten und Lehren und behielt blos diejenige bei, die in dem Worte Gottes selbst Grund hätten. Der Vernunft schrieb Luther gar kein constitutives Ansehen in Glaubenssachen zu, er erklärte sie insofern für verderbt und geschwächt durch die Sünde und kaum gestand er ihr noch das Vermögen zu, die von Gott geoffenbarte Lehre zu fassen; so weit waren freilich seine Grundsätze einer

ner Wissenschaft der Dogmatik nicht günstig. Da er aber die Menschen durchaus von allem menschlichen Ansehen in Glaubenssachen befreite und sie blos dem Ansehen der göttlichen in der h. Schrift enthaltenen Offenbarung unterwarf und das eigene Forschen in der Schrift jedem zur Pflicht machte, so entfesselte er doch die Vernunftkräfte in Religionssachen wieder mehr und machte das eigene Nachdenken darüber wiederum mehr rege. Wie scharf er über die zwischen ihm und den Katholiken streitigen Dogmen nachgedacht habe, und in welcher Bestimmtheit und Consequenz er sich seinen Lehrbegriff dachte, sieht man vorzüglich aus den Smalcaldischen Artikeln, worinn er die Lehren genau unterschied, worinn Protestanten und Katholiken einig wären, solche, worüber Streit und Widerspruch unter ihnen und keine Vereinigung zu hoffen sey, endlich solche, worüber mit vernünftigen Katholiken mit Erfolg gestritten werden könne.

Phil. Melanchthon aber brachte zuerst den von Luther und ihm selbst vertheidigten Lehrbegriff in ein lateinisches Lehrbuch, welches klar, bündig, einfach, mit Beweisen versehen, kurz und doch vollständig war. Er hatte zu Wittenberg Vorlesungen über den Brief an die Römer gehalten und aus demselben die christlichen Glaubens- und Sitten-Lehren gezogen und in eine gewisse Ordnung gestellt, damit verband er nach und nach noch andere Schriftstellen, führte die Lehren weiter aus, widerlegte die entgegenstehende Lehren der Scholastiker und der katholischen Theologen — so entstanden seine Loci theologici, welche im J. 1521 zum erstenmale erschienen, der Reformation so große Dienste ge-

geleistet, so große Wirkungen hervorgebracht und bei so vielen die Kräfte des Nachdenkens über die Religion rege gemacht haben. In den ersten Ausgaben ließ Melanchthon die Lehren von Gott, der Trinität, der Schöpfung, der Menschwerdung, den Naturen Christi, ausser einer kurzen Anführung, gänzlich weg, und zwar aus dem Grunde, weil dies Geheimnisse seyen, weche kein Mensch durchforschen, mit welchen man also in der Dogmatik weiter nichts anfangen könne, welche man anbeten, nicht untersuchen müsse, weil alle Untersuchungen der Scholastiker über dieselbe am Ende zu nichts oder gar zu Irthümern geführt haben, weil es am besten sey, Jesum aus seinen Wohlthaten genauer erkennen zu lernen. In den späteren Ausgaben führt er diese Lehren so aus, daß er sie aus Schriftstellen erweist, die Zeugnisse der Kirchenväter und die Beschlüsse der Synoden für dieselbe anführt, die Gegner widerlegt, die kirchliche Terminologie beibehält und erklärt, die Wichtigkeit dieser Lehren ins Licht setzt und bei der Schöpfung auch Beweise aus der Vernunft führt. In den ersten Ausgaben findet man auch die harten Grundsätze über die Prädestination, die Erbsünde, den unfreien Willen, welche Luther vertheidigte, auch in der Abendmalslehre stimmte Melanchthon mit ihm überein. Luther bewunderte das Buch in seinen ersten Ausgaben so sehr, daß er es allen Kirchenvätern vorzog und sagte, es verdiene den canonischen Büchern der Bibel an die Seite gestellt zu werden. In den spätern Ausgaben aber milderte Melanchthon jene Grundsätze, schrieb dem Menschen einen gewissen Grad von Freiheit und Mitwirkung bei seiner Besserung zu, stellte die Erbsünde nicht mehr so groß vor und änderte auch die Stellen, welche das

Abend-

Abendmal betreffen. Man hat also in den ersten Ausgaben dieses Buchs den strengen und reinen Lehrbegriff Luthers, in den späteren den milderen Melanchthonschen Lehrbegriff, über welchen so viele Streitigkeiten entstanden sind. In der Hauptsache folgt Melanchthon noch der Ordnung der Sentenzen des Petrus Lombardus und behält selbst Vieles von seiner Terminologie bei. Die Lehren folgen so auf einander: Gott der Einige und Dreieinige, Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, Ursache der Sünde und Zufälligkeit der menschlichen Handlungen, freier Wille der Menschen, Erbsünde und wirkliche Sünde, göttliches Gesetz und Evangelium, Begnadigung und Rechtfertigung des Sünders, Glauben und gute Werke, Unterschied zwischen dem A. und N. T. zwischen Tod- und verzeihlichen Sünden, Kirche, Sakramente, Opfer, Busse, Beichte, Genugthuung, Prädestination, Auferstehung der Todten, Geist und Buchstaben, Kreuz und Trübsal, Gebet, weltliche Obrigkeit, menschliche Cärimonien in der Kirche, Tödtung des Fleisches, Aergerniß, christliche Freiheit. In einigen Ausgaben ist auch noch ein Locus von der Ehe beigefügt, welcher ursprünglich eine besondere Abhandlung ausmachte. Man sieht, daß auch Moral in dem Buche enthalten ist und daß es auch in seinem Inhalte noch seinen ersten Ursprung aus dem Briefe an die Römer beurkundet. Noch war Manches aus den Scholastikern beibehalten, aber welch ein Unterschied zwischen diesem einfachen, hellen, schriftgemäßen, ruhigen, selbst mit Geschmack und Eleganz geschriebenen Buche und zwischen einem Lombardus, Aquinas! Für ein Lehrbuch wäre ihm übrigens in manchen Stellen weniger Beredsamkeit

und

und mehr Präciſion zu wünſchen. Das beſcheidne Philoſophiren verſchmäht Melanchthon gar nicht, ſo bald er etwas dadurch aufklären und nützen zu können glaubt. Ein ſtrenges Syſtem wollte und konnte er nach ſeinen Grundſätzen nicht liefern, er ſagt ſelbſt, daß die Theologie nicht von philoſophiſchen Principien ausgehen und keine ſtrenge philoſophiſche Beweiſe führen könne, ſondern daß ſie ſich auf Lehren gründe, welche Gott durch gewiſſe und klare Zeugniſſe dem menſchlichen Geſchlechte mitgetheilt habe. Schon dem Johannes Damaſcenus macht er den Vorwurf, daß er zu viel philoſophirt habe, noch weit mehr den ſcholaſtiſchen Theologen. Verſchiedene Lehren vermißt man, welche nicht wohl von dem Gebiete der Dogmatik ausgeſchloſſen werden können; nicht einmal der h. Schrift iſt ein beſonderer Locus gewidmet. Dieſes Buch ſtieg bald unter den Proteſtanten zum höchſten Anſehen empor und wurde auf allen proteſtantiſchen Univerſitäten bei Vorleſungen zum Grunde gelegt, auch andere dogmatiſche Syſteme und Lehrbücher wurden nach dem Muſter deſſelben eingerichtet, ſelbſt zum Theil ſolche, welche hie und da in Grundſätzen von demſelben abwichen.

Man ſtreitet noch, ob die Ausgabe von 1521. die älteſte ſey und ob nicht Melanchthon eine ältere, welche ohne ſein Wiſſen gedruckt worden, unterdrückt habe, worüber man jedoch noch nichts Zuverläſſiges hat entdecken können. Jene Ausgabe hat den Titel: Loci communes rerum theologicarum ſeu hypotypoſes theologicae Viteb. 1521. ohne des Verfaſſers Namen. Wegen ihrer Seltenheit hat ſie *Herrmann von der Hardt* Hiſt. litterar. reformat. III. 30 ſeqq. abdrucken laſſen. Darauf folgten die Ausgaben unter dem Titel: Theologicae hypotypoſes, recognitae ab autore Vit. 1522. Theolog. hyp.

hyp. *Phil. Melanchth.* ita ab autore recognitae et locupletatae ut priorem editionem multis locis non agnoscas eod. ibid — Theol. hypotyp ab auctore iam denuo summa cura et castigatae et locupletatae Basil. 1523. u. s. f. Seit 1535. erschienen die Ausgaben unter dem Titel: Loci communes theologici recens collecti et recogniti Viteb. und seit 1543. unter dem: Loci theol. recens recogniti. Sie sind auch mehrmals ins Deutsche und Italienische übersetzt worden. S. G. T. Strobels Versuch einer Literargeschichte von Phil. Melanchthons locis theol. Nürnb. 1776.

Indem Melanchthons Schrift durch Ausgaben vervielfältigt wurde und sich in der protestantischen Welt verbreitete, erschien von Joh. Eck, Professor der Theologie und Vicekanzler der Universität zu Ingolstadt, dem berühmtesten scholastischen Theologen und Disputator seiner Zeit in Deutschland, ein Gegenstück. Es war Melanchthons Schrift gewissermaßen nachgeahmt und sollte ihr entgegenwirken. Uebrigens ist es nicht mit der Ruhe und Sanftmuth, wie dieses weisen Reformators Lehrbuch geschrieben, mehr polemisch als dogmatisch und nicht sowohl ein Handbuch aller Glaubenslehren als eine Vertheidigung derjenigen, welche von den Reformatoren angegriffen worden waren. Es ist gleichfalls kurz und einfach geschrieben und hebt die vornehmste streitige Fragen heraus, es sollte ein eben so großes ja ein größeres Publikum finden, als Melanchthons Loci. Es ist aber sehr heftig, voll von Schimpfwörtern und Personalitäten und mehr aus andern gesammelt, als selbstständig. Eck selbst führt an, daß es vorzüglich aus den Büchern Königs Heinrichs des Achten von England, des Marcellus, Bischofs von Corfu, des le Fevre, Bischof

schofs von Costanz, des Emser, Cochläus, Thomas Walden, Ambrosius Catharinus und anderer geschöpft sey, und daß er denjenigen, welche große Werke nicht lesen können, ein Handbuch habe überliefern wollen, um die Ketzer widerlegen zu können. Es fehlte ihm gar nicht an Gelehrsamkeit und an Gewandtheit im Streite, das schlechteste in dem Buche ist der Gebrauch, welchen er von Schriftstellen, übrigens nach den herrschenden hermeneutischen Grundsätzen von dem mehrfachen Sinne derselben ganz consequent, zur Unterstützung seiner Behauptungen macht. Er fängt mit den Lehren von der Kirche und ihrem Ansehen, den Kirchenversammlungen, dem Primat des apostolischen Sitzes und der h. Schrift an und darinn verfährt er sehr zweckmäßig: denn, nachdem er hierüber bestimmte Grundsätze festgesetzt hatte, so ergaben sich alle übrigen Lehren, welche er wider die Lutheraner zu vertheidigen hatte, von selbst. Auch brachte er über jene Hauptlehren Verschiedenes vor, worauf die Lutheraner nicht so leicht antworten konnten. Er griff mit Macht ihr Hauptprincip an, daß die h. Schrift die einige und zureichende Erkenntnißquelle der christlichen Religion sey. Dies ist wirklich die Hauptsache in dem Buche. Die christliche Kirche, lehrt Eck unter andern, war vor den Büchern des N. T. da. Christus hat kein Buch geschrieben, er hat auch seinen Jüngern und Aposteln nicht geboten, eines zu schreiben, aber über die Kirche hat er Vieles verordnet. Als er seine Apostel aussandte, um die Kirche zu pflanzen, sagte er nicht: gehet hin und schreibt, sondern: gehet hin in alle Welt, und verkündiget das Evangelium aller Creatur. Das Evangelium wurde also zuerst in die

Her-

Herzen geschrieben. Als die Apostel das Evangelium zu predigen anfiengen, gab es noch keine Evangelien und Episteln, und doch war die christliche Kirche schon durch das Blut Christi gestiftet. So haben die Apostel ohne eine Schrift des N. T. den Mathias erwählt, sieben Diakonen angeordnet ꝛc. Da die Apostel in der Verkündigung des Worts Gottes so eifrig gewesen sind, und doch sehr wenig Geschriebenes von ihnen übrig ist, so folgt, daß sie weit mehr gelehrt, als geschrieben haben und doch muß das, was sie lehrten, gleiches Ansehen mit ihren Schriften haben. Ohne die Autorität der Kirche ist die Schrift nicht authentisch: denn die kanonischen Schriftsteller sind selbst Mitglieder der Kirche. Nur durch das Zeugniß der Kirche wissen wir, welche Bücher kanonisch sind. Die Kirche hat verschiedenes anders bestimmt, als die h. Schrift, sie hat z. E. den Sabbat in den Sonntag verwandelt, die Verpflichtung das Mosaische Gesetz zu halten, welche Jesus noch eingeschärft hatte, aufgehoben, in der ersten Kirche hat man auf den Namen Jesu getauft, ohngeachtet Jesus verordnet hatte, auf den Namen des Vaters, des Sohns und des h. Geists zu taufen. Die Lutheraner nehmen selbst Vieles an, was nicht oder nicht deutlich in der Schrift enthalten ist. Der Artikel im Symbol, daß Jesus in die Hölle gefahren sey, kann nicht bestimmt aus der Schrift erwiesen werden. Eben so ist es mit den Personen in der Gottheit, mit der Homousie ꝛc. Das Buch fand wirklich eine große Menge von Lesern, und wurde in den vielen Ausgaben immer aufs neue von seinem Verfasser verbessert. † 1543.

In der Literarischen Nachricht von *Eckii* Enchiridion locor. communium in Döderleins theolog. Journal

nal I. 6, 1. welche eigentlich von Schwarz in Altdorf, und vom Herausgeber nur mit Anmerkungen versehen ist, sind 30 Ausgaben angeführt. Oft erschienen mehrere in einem Jahre. Auch die vielerlei Oerter, wo sie gedruckt sind, sind merkwürdig: Ingolstadt, Rostock, Landshut, Cölln, Tübingen, Paris, Antwerpen, Leyden. Oft sind in Einem Jahre mehrere Ausgaben erschienen. Bei vielen ist der Druckort nicht angegeben. Auch viele Uebersetzungen sind von diesem Buche herausgekommen.

Die reformirte Kirche hatte eigentlich zwei Stifter, welche in gewissen Grundsätzen eben so sehr von einander abweichen, als sie in andern übereinstimmten. Jene Abweichungen hat man zwar oft verwischen oder nur für scheinbar erklären wollen, sie sind aber unstreitig gegründet. Zwingli war überhaupt unter allen Reformatoren der selbstständigste, freimüthigste, kühnste und von fremder Autorität unabhängigste. Nicht so heftig und stürmend als Luther, aber eben so gerad und redlich als er, sah er weiter und schritt weiter vorwärts als er. Einem Melanchthon stand er an Gelehrsamkeit und Bildung nicht nach, und übertraf ihn an Kraft, Bestimmtheit und Offenheit. Nicht wie Calvinus an das Ansehen des Augustinus gefesselt, stellte er selbst philosophische Forschungen über Religion und Christenthum an, und wenn er ihm an Genie nicht gleich kam, so übertraf er ihn an Milde des Charactere, welche keineswegs Schwäche, sondern mit Muth und Standhaftigkeit gepaart und nur von aller Herrschsucht und Gewaltthätigkeit, wozu Calvinus allerdings geneigt war, weit entfernt war. Zwingli und Calvinus waren nur darinn einig, daß Papstthum und katholische Hierarchie aufhören, und daß

noch

noch wenigere und einfachere Kirchengebräuche seyn müßten, als in der evangelischen Kirche, daß diese noch zu viel von den katholischen Einrichtungen beibehalten hätte. Sonst aber hatte jener eine andere Vorstellung vom Abendmale als dieser. Zwingli sah in dem Brode und Weine im Abendmale nur Symbole des Leibs und Bluts Jesu, konnte übrigens doch nicht recht erklären, warum man sie essen und trinken soll und was dieses Essen und Trinken für eine Bedeutung habe; Calvin aber nahm eine wahre, substantielle Einwirkung des Leibs Jesu auf die Seelen der glaubigen Communicanten, nur nicht in und unter dem Brode, an; jener gestand dem Staate Rechte in der Kirche und der Kirche selbst mehr innere Freiheit zu, er wollte Gleichheit unter den Geistlichen, dieser wollte die Kirche vollkommen unabhängig vom Staate wissen, welchem er nur Schutz der Kirche und Sorgfalt für ihren äusseren Zustand einräumte, ließ die Kirche durch Consistorien, welche aus Aeltesten und Lehrern zusammengesetzt waren, regieren, legte die höchste kirchliche Autorität in die Synoden nieder, welche Glaubensgesetze vorschreiben und den Bann sollten dictiren können und wollte Subordination unter den Geistlichen, jener hatte sich nie für die Augustinische Prädestinationslehre erklärt, sondern nur behauptet, daß in der Welt gar nichts zufällig, sondern Alles unter Gottes Leitung geschehe, dieser machte jene Lehre zu einem wesentlichen Dogma seiner Kirche. Zwingli lehrte, daß nur ein Reiz zur Sünde angeboren werde, Calvin, daß die Sünde selbst dem Menschen angeerbet werde, jener ließ auch tugendhafte Heiden seelig werden, dieser verdammte sie alle. Zwingli schrieb auch ein dogmatisches Handbuch,

wel-

welches aber nie zu dem Ansehen und dem ausgebreiteten Einfluß hat gelangen können, wozu Melanchthons Loci und Calvins Handbuch gelangt sind. Nachdem er im Jahr 1522. eine kurze und christliche Einleitung in die evangelische Lehre herausgegeben hatte, worinn er von der Sünde, dem Gesetze, dem Evangelium, der Abschaffung des Gesetzes, den Götzen, den Bildern und der Messe handelte, und die unterscheidende Lehren der katholischen Kirche bestritt, so folgte im Jahre 1525 sein Commentar von der wahren und falschen Religion nach, worinn er sich nicht nur weit stärker wider die Egyptische Finsterniß in der römischen Kirche, wie er es nennt, erklärt, sondern auch eine ziemlich ausführliche Dogmatik nach seinen Grundsätzen liefert. Die Lehre von der Dreieinigkeit ist darinn fast nur berührt. Ueberall ist ein Bestreben sichtbar, das Christenthum mit der Vernunft einstimmig zu machen; die einfachsten, verständlichsten und praktisch fruchtbaren Lehren werden am meisten hervorgehoben. Die wahre christliche Kirche findet er überall in der Welt zerstreut. Nicht einmal das Wort Sacrament wollte er gerne haben, weil man, so bald man dasselbe höre, schon an etwas Großes und Heiliges denke, was durch seine innere Kraft das Gewissen von der Sünde befreie. Da aber das Wort gewöhnlich war, so erklärt er die Sacramente durch Zeichen oder Gebräuche, wodurch man sich als Christen bekenne und wodurch man mehr die Kirche als sich selbst von seinem Glauben versichere. Unter dem Binden des Priesters versteht er das Aufgeben eines hartnäckig bösen, unter dem Lösen das Aufrichten und Trösten eines reuigen und verzweifelnden Gemüths. Andere seiner ausgezeichneten Grundsätze

sind

sind schon vorher angeführt. † 1531. Ungefähr vier Jahre später schrieb Calvin, ein Franzose, zu Basel, wohin er sich wegen der grausamen Verfolgungen der Freunde der Reformation in Frankreich begeben hatte, einen Unterricht in der christlichen Religion. An philosophischem und systematischem Geiste, an durchdringendem Scharfsinne, an Gelehrsamkeit, an Kraft und Schönheit des Styls übertraf dieses Werk, besonders nach den vielen Verbesserungen in den oft wiederhohlten Ausgaben Alles, was bisher Aehnliches geleistet worden war. Es sollte zugleich eine Apologie für den Glauben und die Absichten der Protestanten gegen die Schmähungen und Anklagen der Katholiken seyn. Ohngeachtet Calvinus der Vernunft nur ein geringes und gar kein entscheidendes Ansehen in Glaubenssachen zugestand, so machte er doch in der Theologie einen sehr starken Gebrauch von der Philosophie. Er gestand zu, daß den Menschen auch nach dem Falle vortrefliche Geisteskräfte übrig geblieben seyen, welche zwar durch die Sünde geschwächt seyen, aber sich doch in weltlichen Wissenschaften und Künsten aufs herrlichste offenbaren und durch Gottes Geist dem einen in höherem, dem anderen in niedrigerem Grade mitgetheilt seyen. In Ansehung göttlicher Dinge erklärte er zwar die Vernunft für noch schwächer, für verblendet, jedoch nicht für ganz ohnmächtig, gelähmt und aufgelöst, er meinte nur, daß sie hierinn nothwendig eine höhere Erleuchtung und Stärkung bedürfe, und wollte keineswegs, daß sie in Glaubenssachen und besonders in der Vertheidigung und gelehrten Darstellung der Glaubenslehren ganz unthätig seyn und bleiben soll. Er behauptet also, daß die Erkenntniß Gottes den Seelen aller

Men-

Menſchen eingeprägt ſey, aber freilich durch Unwiſſenheit und Sünde unterdrückt oder verfälſcht werde, daß der Menſch das Daſeyn Gottes aus der Einrichtung der Welt erkennen könne, daß nur dazu die Hülfe der Schrift nothwendig erfordert werde, um Gott auch als Schöpfer zu erkennen, daß das Anſehen und die Glaubwürdigkeit der h. Schrift zwar zunächſt auf dem Zeugniſſe des h. Geiſtes beruhe, aber allerdings auch durch Vernunftgründe unterſtützt werden könne und müſſe. Die Unſterblichkeit der Seele thut er nicht nur aus Schriftſtellen, ſondern auch aus Vernunftgründen dar. Er beſtätigt ſeine Behauptungen oft auch mit Stellen aus heidniſchen Philoſophen. Das ſtrenge Auguſtiniſche Syſtem vertheidigt er auch mit einer Reihe philoſophiſcher Gründe und giebt ſich beſonders viel Mühe, zu zeigen, daß die Sünde nothwendig und freiwillig zugleich ſeyn könne, und daß die Imputation der Sünde Adams gerecht ſey. In der Widerlegung der Gegner ſeiner Lehre beweist er eine feine Dialektik und Diſputirkunſt. Auch die Moral iſt in dieſes Buch eingewebt. In moraliſchen Dingen ſchreibt Calvinus der Vernunft noch mehr natürliche Kraft zu, als in Glaubensſachen. Dies Buch iſt faſt unzähligemale wieder herausgegeben, ins Franzöſiſche, Italieniſche, Spaniſche, Engliſche, Deutſche, Holländiſche, Ungariſche und Griechiſche überſetzt, auch mehrmals in Auszüge gebracht worden. Von vielen wurde es wie ein ſymboliſches und heiliges Buch verehrt und auf Univerſitäten bei Vorleſungen zum Grunde gelegt.

Zwinglii Brevis et chriſtiana in evangelicam doctrinam Ilagoge Opp. I. 24 ſqq. Commentarius de vera et falſa religione II 158 ſqq. Chriſtianae

fidei brevis et clara expositio ad christianissimum Galliarum regem 550 sqq.

Die erste Ausgabe von *Calvini* Institutio christianae religionis ist 1534 ohne Namen des Verfassers herausgekommen. Bei der zweiten 1536. findet sich erst dieser Namen und die berühmte an den König Franz I. gerichtete Vorrede. Beide Ausgaben sind sehr selten, in beiden ist das Buch noch sehr kurz. Im J. 1539. erschien zu Strasburg eine Ausgabe unter dem Titel: Institutio christianae religionis nunc vere demum suo titulo respondens Authore *Alcuino* cum indice locupletissimo. — Man hat aber auch Exemplare dieser Ausgabe von demselbigen Jahre, wo es auf dem Titel heißt: Auctore *Joanne Calvino*, *Noviodunensi*, allein in der Dedication heißt es auch hier: Potentissimo illustrissimoque Monarchae Francorum regi, Principi ac domino suo *Alcuinus*. Man hat diese Verschiedenheit des Titels bei Einer Ausgabe daraus erklärt, daß entweder der Verleger, Ribel zu Strasburg oder Calvin selbst durch den einen Namen katholische durch den andern reformirte Käufer habe anziehen wollen. Die vollständigste Ausgabe, welche noch Calvin selbst veranstaltet hat, ist Genev. 1559. Nach seinem Tode † 1564. sind noch viele Ausgaben herausgekommen S. *Gerdesii* scrinium antiquarium sive Miscellanea Groningana F. I. P. 1. p. 451. sqq.

Wenn wir nun die Geschichte der Dogmatik in der katholischen Kirche verfolgen, so heben sich einige Haupterscheinungen vor andern hervor. Bei allen Angriffen auf die alte scholastische Theologie, welche nicht blos von den Reformatoren, sondern auch von katholischen Theologen gekommen waren, waren doch die meiste gar nicht gesonnen, sie aufzugeben. Die Scholastik war zu tief in das System der Kirche selbst eingedrungen und hatte ihm selbst zu viele Artikel und Bestimmungen geschenkt, sie war

war auch von zu gutem Gebrauche in den inneren und äusseren theologischen Streitigkeiten, als daß man nicht fortgesetzt von derselben hätte Gebrauch machen sollen. Bonaventura, Scotus, und Thomas fanden immer noch ihre eifrige Vertheidiger, Erklärer, Epitomatoren. Im Jahre 1540 entstand ein Orden, welcher einen seiner Hauptzwecke darin setzte, die Reformation rückgängig zu machen, die Protestanten in den Schooß der alten Kirche zurückzuführen oder auszurotten, ihren Lehrbegriff zu widerlegen und umzustürzen. Die Jesuiten sind es, welche vorzüglich die scholastische Theologie erhalten, geübt und den Zeitumständen gemäß gebraucht haben. Sie hatten unter sich die geschicktesten Dialektiker und Disputatoren. Sie vertheidigten nicht nur die alten Dogmen, sondern brachten auch neue Dogmen und dogmatische Bestimmungen auf und wichen, wo es nicht die Hauptsache, die päpstliche Hierarchie galt, oft sehr frei von der kirchlichen Orthodoxie ab. Im Jahre 1545 nahm die Trienter Synode ihren Anfang, Protestanten sollten ihr auch beiwohnen, sich aber ihren Beschlüssen unterwerfen, beides verweigerten sie. Hier wurde der römisch-katholische Lehrbegriff nicht nur bestätiget, sondern vollendet und unabänderlich festgesetzt. Die Lehre der Protestanten von der Erbsünde, der Rechtfertigung, dem Glauben und dem Abendmale wurde verdammt, jede Aussöhnung mit ihnen wurde unmöglich gemacht. Das Ansehen der Tradition wurde, obgleich unter einigen Widersprüchen wider die Lutheraner festgesetzt. Die alten Streitigkeiten der Thomisten und Scotisten über Erbsünde und Gnade wurden nicht bestimmt entschieden. Uebrigens wurde manches jezt genau bestimmt und als Glaubensartikel

vorgeschrieben, was bisher problematisch geblieben oder noch nicht durch allgemeine Synoden vorgeschrieben war. Sieben Sacramente und die Transsubstantiation, welche zwar schon von Päpsten für Glaubensartikel der Kirche erklärt worden waren, wurden jetzt das erstemal von einer allgemeinen Synode als solche festgesetzt. Die Erklärung und nähere Bestimmung der Decrete wegen des Glaubens behielten sich die Päpste allein vor. Manche Puncte wurden zweideutig ausgedrückt. Das System des Augustinus wurde nicht rein von der Synode angenommen. Es wurde ein Tridentinisches Glaubensbekenntniß abgefaßt, welches alle Geistliche, Mönche, Lehrer und alle, die akademische Würden annehmen, unterschreiben sollten. In Beziehung auf die Bearbeitung der dogmatischen Theologie hatte die Synode die Wirkung, daß diese Wissenschaft nun einen bestimmteren Inhalt erhielt, daß ihr Gebiet von der einen Seite mehr eingeengt, von der andern Seite durch neue Artikel und Bestimmungen mehr erweitert wurde, daß neuer Stoff zu dogmatischen Untersuchungen und Streitigkeiten über den Sinn gewisser Decrete dargeboten, und daß die höchste Macht des Papstes auch in Ansehung des Systems der Glaubenslehren festgesetzt wurde. Ohngefähr hundert Jahre nach dem Anfange dieser Synode erhob sich in der katholischen Kirche eine Parthei, von welcher ein Theil sogar sich von ihr so weit trennte, daß sie mit ihr keine Gemeinschaft mehr hatte und vom Papste nicht anerkannt wurde. Die Jansenisten machen allerdings auch in der Geschichte der Theologie Epoche. Sie behaupteten und bewiesen, daß der reine Lehrbegriff des Augustinus in der Kirche verloren gegangen sey, und gaben sich alle

alle Mühe, ihn wiederherzustellen. Dadurch entstand eine gewaltige Gährung und eine große theologisch-literarische Thätigkeit, indem jeder mit dem Augustinus einig seyn wollte. Sie schrieben über Theologie ohne Scholastik, mit Geschmack, frei philosophirend, praktisch und moralisch, mit eifrigem Schriftstudium, welches sie auch den Laien dringendst einschärfen. Sie waren großentheils nicht bloße Schultheologen, sondern große, geistvolle, vielseitig gebildete religiöse Weise. Durch ihre reine, strenge und bestimmte Moral gewann auch ihre Theologie eine andere Tendenz und Einrichtung, als die gewöhnliche hatte. Zwischen Jansenisten und Jesuiten entstand von selbst ein Gegensatz und ein Kampf, woraus auch für die gelehrte Theologie manche Früchte hervorgiengen und immer ist in der katholischen Kirche selbst bis auf den heutigen Tag ein Unterschied dieser beiden Partheien übrig geblieben, von welchen die eine selbst nach Aufhebung des Ordens, von welchem sie bekannt wurde, noch die Jesuitische genannt zu werden pflegt. Wenn übrigens auch die Scholastik in der Theologie von Jesuiten und von andern vertheidiget und beibehalten wurde, so wurde sie doch nicht von allen in ihrer alten Beschaffenheit und Gestalt beibehalten. Es gab manche, welche eine gereinigte, veredelte, umgebildete scholastische Theologie wollten und selbst Muster derselben aufstellten, und diese möchten gerade in der Geschichte der Wissenschaft am meisten Aufmerksamkeit verdienen. So fand auch die positive Theologie, welche in Sammlung dogmatischer Sentenzen bestand, immer noch ihre Bearbeiter, aber auch sie wurde von einigen veredelt, mit historischen und kritischen

tischen Untersuchungen verbunden und einer raisonnirenden Dogmengeschichte näher gebracht.

Ueber die Sentenzen des Petrus Lombardus fuhr man fort Commentare zu schreiben. Almain, Doctor und Professor der Theologie zu Paris † 1515 folgt in seinem Commentare den Grundsätzen von Gabriel Biel. Johann Major, ein Schottländer, welcher Philosophie und Theologie zu Paris und Glasgow lehrte † 1540 schrieb einen der gelehrtesten und berühmtesten Commentare über den Sentenzenmeister, welcher von vielen allen andern vorgezogen wurde. Dominicus Soto, ein Spanischer Dominikaner, Mitglied der Trienter Synode und Beichtvater Carls V. † 1560 zeichnete sich auch auf diesem Felde aus, und Wilhelm Estius, Kanzler und Lehrer der Theologie auf der Universität Douay † 1613 schrieb einen Commentar, welchen noch Dupin für eine der besten Theologieen erklärt, in welcher die Lehren des Lombardus durch Stellen der Schrift und der Kirchenväter so wie durch gründliche Raisonnements, auf eine klare und lehrreiche Art bestätiget und erläutert, und welcher allen Studirenden zu empfehlen sei.

Iac. Almaini Opp. Par. 1517.

Ioh. Majoris Commentar. in 1 et 2 libr. Sent. Par. 1515.

Domin. Soto Comment. in 4 libr. Sent. 2 Voll. Venet. 1534. Duac. 1613.

Guil. Estii Commentar. in 4 libros Sent. 2 Voll. Colon. 1615. Par. 1648. 1679. *Dupin* Bibl. 31. 137.

Am

Am zahlreichsten waren die Commentare über Thomas Aquinas. Sylvester von Prierio, Dominikanergeneral, einer der ersten, welche wider Luthern geschrieben haben † 1528 vertheidigte den Thomas in einer besondern Schrift wider die Scotisten. Der Cardinal Cajetan, welcher als Legat in Deutschland mit Luther tractirte † 1534 erläuterte den Text des Thomas nur durch Anmerkungen, ohne wie gewöhnlich neue Fragen hinzuzusetzen. Er war ein gründlicher Kenner der Philosophie des Aristoteles und ein Exegete, welcher die Bibel ohne alle Rücksicht auf die Tradition erklärte, der Vulgata viele Fehler vorwarf, nur den Wortverstand suchte und bei dem N. T. sich des Texts und der Noten des Erasmus bediente. Am meisten aber haben sich die Jesuiten als Commentatoren über dem Thomas hervorgethan, namentlich Molina, Valentia, Suarez, Vasquez, Becanus, Tanner und mehrere andere. Uebrigens hielten sie gar nicht immer strenge an der Lehre des Thomas, auch nicht in ihren anderweitigen dogmatischen Werken.

Sylvest. Prier. s. *Dupin* 25, 388.

Cajetan. Commentar. in Summam *Thomae* Venet. 1514. 1518. auch bei *Thomae* Summa Antv. 1577.

Ludov. Molinae Commentarii in primam partem *Thomae.* Conchae 1593.

Gregor de Valentia Comment. theol. in Summam *Thomae Aquin.* Ingolst. 1591.

Franc. Suarez Comment. et Disputatt. in *Thomae* Summam 19 Voll. Mogunt. 1619-1629.

Mart.

Mart. Becani Theologia ſcholaſtica in Opp. Moguntt. 1649.

Adam. Tanneri Disputatt. theol. in omnes Summae Si *Thomae* partes Ingolſt. 1618. Ej. Theologia ſcholaſtica Ingolſt. 1636.

Noch mehrere dogmatiſche Werke ſ. bei *Walch* Bibl. theol. I. 150. ſqq.

Unter allen denjenigen, welche eine veredelte, gereinigte, ſcholaſtiſche Theologie wollten und Vorſchläge dazu machten, iſt **Melchior Canus** der wichtigſte. Er verdient aus dieſen und aus noch andern Gründen, daß die Geſchichte der Dogmatik länger bei ihm verweile. Er war ein Spanier, trat in den **Dominikanerorden** und wurde 1546 Lehrer der Theologie zu **Salamanca**. Nachdem er eine Zeitlang Mitglied der **Trienter** Synode geweſen war, wurde er zum Biſchof der **Canariſchen** Inſeln ernannt. Doch verließ er dies Amt bald wieder, wurde Provincial ſeines Ordens in **Caſtilien** und ſtarb zu **Toledo** im Jahr 1560. Er war ein Mann von ſehr gebildetem Geiſte und Geſchmacke, Philoſoph, Kenner der Geſchichte, der ſchönen Wiſſenſchaften und der alten Claſſiker.

Das Werk, welches er unter dem Titel: loci theologici ſchrieb, enthält keine Dogmatik, ſondern eine dogmatiſche **Copik**, eine Unterſuchung über die Quellen, die Principien, die Beweiſe, das Syſtem, die Methode, die Grundbegriffe der Theologie. Er glaubt damit im Ganzen etwas geleiſtet zu haben, was noch keiner vor ihm geleiſtet hat, und gewiſſe einzelne Unterſuchungen, die er hier anſtellt, hält er für völlig neu. Das Buch ſoll zugleich zur Grund-

legung

legung eines dogmatiſchen Lehrgebäudes, zur Widerlegung der Gegner des Chriſtenthums und zur Beurtheilung der vornehmſten Streitigkeiten, welche im Zeitalter des Verfaſſers geführt wurden, dienen. Alle ſogenannten theologiſchen Loci wurden von ihm auf Autorität und Vernunft zurückgeführt. Zu jener rechnet er die Autorität der h. Schrift in den kanoniſchen Büchern, der Traditionen Jeſu und der Apoſtel, der katholiſchen Kirche, der Synoden, beſonders der allgemeinen, der römiſchen Kirche, der alten Heiligen, der ſcholaſtiſchen Theologen und der Canoniſten, geſteht übrigens, daß man auch mehr oder weniger Locos der Autorität zählen könne; zur Vernunft rechnet er die allgemeine Menſchenvernunft, das Anſehen der Philoſophen und Rechtslehrer, und das Anſehen der glaubwürdigen menſchlichen Geſchichte. Das Ganze iſt mit Geiſt, Gewandtheit, Kenntniß und Eleganz geſchrieben, es gehört zu dem Beſten, was für die Fundamente des katholiſchen Glaubens geſagt iſt. Es bezieht ſich auf Glaubens- und Sittenlehre.

Die Scholaſtik in der Theologie beſtreitet er in ihren Verirrungen und Ausſchweifungen, aber eben ſo nachdrücklich und geſchickt vertheidigt er die ächte ſcholaſtiſche Theologie wider diejenige, welche ſie gänzlich verwarfen. Er geſteht, daß er ſelbſt eine Zeitlang unter den Fahnen der falſchen Scholaſtik gedient habe, macht aber eben deswegen Anſpruch, ein deſto gegründeteres Urtheil über den Werth derſelben fällen zu können. Er vertheidigt nur diejenige ſcholaſtiſche Theologie, welche auf dem Fundamente der h. Schrift ruht und ihr Anſehen anerkennt. Er klagt über diejenigen Scholaſtiker, welche in der

Theologie ohne die Schrift philosophiren, welche sich in derselben mit Fragen beschäftigen, die uns Menschen gar nicht angehen und von uns nicht verstanden werden können, welche das Wichtige durch seichte Gründe schwächen und durch Sophistereien die heiligste Wissenschaft entstellen. Den Zweck der scholastischen und jeder wahren Theologie setzt er darinn, die Lehren der h. Schrift und der Kirche durch vernünftige Schlüsse zu entwickeln, sie wider Irlehrer und Gegner zu vertheidigen und sie durch menschliche Wissenschaften zu erläutern und zu bestätigen. Er streitet wider den Erasmus und andere, welche alle scholastische Theologie gänzlich verwarfen, und es für das Zeichen eines großen und vortreflichen Theologen halten, nichts mehr als was in der h. Schrift ausdrücklich vorkommt, bestimmen zu wollen. Dies ist nach seiner Meinung eben so viel, als bei den Principien der Theologie stehen bleiben und gar nicht darauf achten, was aus ihnen folgt oder ihnen widerspricht. Er hält es für ungereimt, nur die Principien einer Wissenschaft zu kennen, die Conclusionen aber, welche sich durch richtige und klare Syllogismen aus derselben ergeben, entweder nicht wissen oder im Ungewissen lassen zu wollen. Er vertheidigt den Gebrauch der Vernunft in der Theologie insbesondere wider Luthern und seine Anhänger. „Luther, sagt er unter andern, hat nicht nur behauptet, daß die Philosophie einem Theologen unnütz und schädlich sei, sondern daß alle speculative Wissenschaften Irthümer seien. Dieser neue Sokrates hält es mit dem Praktischen und verdammt das Speculative. Die Lutheraner wollen ihre Schüler, damit sie nicht einmal die ungereimten Irthümer der Secte aufdecken,

cken, von aller Untersuchung zurückhalten. Allein, da eine Wahrheit der andern nie widerspricht, sondern vielmehr ihr dient und mit ihr übereinstimmt, so haben billig die edelsten Lehrer unserer Schule alle Wissenschaften zum Dienste der wahren Weisheit herbeigerufen. Wenn man menschliche Raisonnements ganz aus der Theologie verweißt, so werden die besten und vortrefflichsten Theologen diejenigen seyn, welche die meisten Schriftstellen auswendig wissen und lebendige Bücher sind. In Deutschland ist es unter Luthers Herrschaft geschehen, daß Schuster, welche das Neue Testament ins Gedächtniß gefaßt hatten, für große und vortreffliche Theologen gehalten wurden und selbst alte Weiber, weil sie die Evangelien und Pauliniſchen Briefe aus dem Gedächtniß hersagen konnten, die Theologen aller Akademien zum Disputiren herausforderten und daß nicht Jungfrauen, sondern die verderbtesten Weiber es mit Männern aufzunehmen wagten. So ist die Lutheriſche Theologie beschaffen, daß in ihr keine Spur von Geist und Scharfsinn ist. Wenn einer auch noch so viel Talent und Einsicht besitzt, wenn er die Ordnung und Verbindung göttlicher und menschlicher Dinge, ihre Ursachen und Wirkungen, die Voraussetzungen und Folgen untersucht und begriffen hat, so wird er bei ihnen doch nicht geschätzt." Uebrigens macht Canus auch den Theologen seiner Kirche, welche bei dem Ausbruche der Reformation lebten, große Vorwürfe. Er hält es für ein Unglück, daß zu einer Zeit, wo die Schultheologen mit den besten Waffen hätten versehen seyn sollen, sie so viel als gar keine, sondern nur lange Rohre, wie die Knaben, hatten. Er findet den Grund davon darinn, weil sie schon vom Anfange ihrer Studien an

geirrt

geirrt hätten, indem sie alles vernachlässigten, was zur Bildung und Kenntniß der Sprache diente und sich erst nach langen Uebungen in der Sophistik zur Theologie wandten.

Canus bemüht sich aber noch besonders, die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs der Vernunft und Philosophie in der Theologie darzuthun und die Grenzen desselben zu bestimmen. Der Mensch — so urtheilt er — muß als vernünftiges Wesen in allen seinen Untersuchungen und Kenntnissen von der ihm angeborenen Vernunft Gebrauch machen, er kann und soll seine Vernunft dabei nicht ausziehen; die Vernunft enthält alle Dinge, wo du dich hinwendest, ist sie da, sie wird durch keine Untersuchung ausgeschlossen; auch die Gnade hebt die natürliche Vernunft nicht auf, sondern vervollkommnet sie, die Natur treibt die Gnade nicht zurück, sondern nimmt sie auf; die heilige Theologie streitet nicht mit der menschlichen Natur; sie ist, nach der Etymologie, vernünftige Rede von Gott, sie ist, wie die Alten sagten, Wissenschaft göttlicher Dinge, die Wissenschaft aber wird nur durch Vernunftschlüsse gefunden; der nimmt der Theologie ihre gröste Zierde, welcher die Philosophie aus ihr hinwegnimmt, durch welche selbst die heilige Schrift, und noch mehr die menschliche Vernunft entwickelt und ausgebildet wird; die heilige Lehre schreibt Sitten vor, welche der Natur gemäß sind, verbietet Laster, die der Vernunft widersprechen; man mag nun in der Schule über diese Gegenstände etwas bestimmen, oder in Predigten zum Guten ermahnen und vor dem Bösen warnen, so wäre es Unsinn, die Hülfe der Natur, der Vernunft und Philosophie zu ver-

verachten; in der h. Schrift selbst kommt Vieles vor, was zur Philosophie, Arithmetik, Geometrie ꝛc. gehört; durch die Lehre und Beispiele der Apostel selbst ist viel natürliche Vernunft in die Theologie gekommen. Man muß nur sich hüten, daß man nicht das Unbekannte als bekannt und das Ungewisse als gewiß annehme, und das Ansehen der Schrift und der Väter bei den philosophischen Untersuchungen nicht bey Seite setze. So hat sich ein katholischer Theologe in Spanien der Vernunft und Philosophie gegen protestantische Theologen angenommen.

Canus redet noch besonders von der Autorität der Philosophen in der Theologie. Er behauptet, daß nur die wenigen Philosophen, welche die Kraft und Wirkungen der Natur, die Regel der Sitten und des Lebens vernünftig untersucht und bestimmt haben, für den Theologen nützlich seien. Er erklärt es für ungereimt, anzunehmen, daß alles in der Schrift enthalten sei, was zur Ausbildung der menschlichen Vernunft erforderlich sei, und weißt den, welcher zur Philosophie auf keine andere Weise gelangen kann, an, die Bücher der Philosophen zu lesen. Die Uebereinstimmung aller Philosophen in einer Lehre hält er für ein Kennzeichen ihrer Wahrheit und Gewißheit. Es ist der Mühe werth, ihn hierüber selbst zu hören. Ist irgend etwas wahrscheinlich, sagt er, so ist es das, daß der Herr der Natur dem menschlichen Geschlechte einige Lehrer der natürlichen Wissenschaften geschenkt habe. Denn wer sollte so unklug seyn, daß er eine Akademie ohne Lehrer stiftete. Weil Gott in Judäa bekannt war, hat er gleichsam ein Gymnasium der göttlichen Wissenschaft errichtet und diesem Volke

Rab-

Rabbinen geschenkt. Und weil er wollte, daß bei den Christen Akademieen der evangelischen Lehre seyn sollten, so hat er auch Apostel, Propheten, Evangelisten, Lehrer geschenkt, welche in Christi Republik diese Lehre vortragen sollten. Da Gott zur Belehrung aller Völker die natürlichen Gesetze und Wissenschaften bekannt gemacht hat, so ist nicht wahrscheinlich, daß er keine Lehrer derselben angestellt habe. Clemens von Alexandrien sagt, daß die Philosophie den Griechen wie ein eigenes Testament gegeben worden sei. Gleichwie also Gott weder der Juden noch der Christen Testamente ohne Ausleger ließ, so hat er auch der Griechen Testament nicht ohne einen solchen gelassen. Die göttliche Vorsorge brachte es demnach auch hier mit sich, daß nicht zugleich alle Philosophen in der Erkenntniß Gottes oder der Sitten- und Lebensregeln oder der natürlichen Dinge irreten. Daher sind nach Paulus Ausspruch die Griechen nicht zu entschuldigen, welche allerdings zu entschuldigen wären, wenn ihre Lehrer nicht von dem Urheber der Natur selbst nicht in der Wahrheit hinreichend unterrichtet gewesen wären. Was alle Philosophen lehren, ist wahr und gewiß: denn wie sollten Menschen, welche ehrgeizig und tadelsüchtig und durch Verschiedenheit der Zeiten und Gegenden so weit von einander getrennt sind, in Einer Lehre übereinstimmen, wenn nicht die Natur selbst sie dazu anleitete? Die Philosophen haben also von dem Einen Lehrer der Menschen empfangen, was sie einstimmig den Völkern in ihren Schriften vorgetragen haben. Etwas anderes ist es mit dieser oder jener philosophischen Secte. Freilich wird ein Philosoph desto mehr Ansehen und Glauben verdienen, je gründlicher und einsichtsvol-

ler

ler er ist, aber keinem muß sich ein Theologe so sehr ergeben, daß er von ihm um kein Haar breit abweicht. Kein Philosoph muß bei einem Schüler Jesu so viel Ansehen haben, daß er auch ohne Grund bei ihm die Oberhand behält. Es ist zwar gut, in jeder Wissenschaft einen vortrefflichen Schriftsteller zu lesen, welchen man sich vorzüglich widmet, aber keinem muß man blindlings folgen. Canus sagt dies vorzüglich in Beziehung auf den Aristoteles, von welchem er eine Reihe von Irthümern aufzählt, wo er mit der h. Schrift und Theologie im Widerspruche steht.

Was das Ansehen der Geschichte in der Theologie betrifft, so zeigt Canus, daß die Theologen aus Unwissenheit derselben oft in die größten Irthümer verfallen sind, daß die Geschichte zur Erklärung der h. Schrift, im Streite gegen die Feinde des Christenthums, bei dem Gebrauche der Beispiele in Predigten und Disputationen absolut nothwendig sei, und daß der Theologe ohne Geschichte fast keinen Schritt thun könne. Er führt eine lange Reihe von Gründen an, mit welchen man das Ansehen aller menschlichen Geschichte zweifelhaft zu machen und zu untergraben gesucht habe, und sucht sie zu widerlegen. Um die Wahrscheinlichkeit und Gewißheit der menschlichen Geschichte zu retten, stellt er das Princip auf: Es ist nothwendig, daß Menschen Menschen glauben, wenn sie nicht wie Thiere leben wollen, Gott hat in die Gemüther der Menschen eine natürliche Neigung zum Glauben gepflanzt, Glauben ist zum Leben und Wissen nothwendig. In Beziehung auf die Theologie aber setzt er die Grundsätze

sätze fest, daß ausser den heiligen Schriftstellern keiner Gewißheit in theologischen Dingen verschaffe, daß glaubwürdige, kirchliche und weltliche Schriftsteller dem Theologen einen wahrscheinlichen Beweiß zur Bestätigung seiner Lehren und zur Widerlegung der falschen Meinungen der Gegner abgeben, daß wenn alle erprobte Historiker in einer Thatsache übereinstimmen, aus ihrer Autorität ein gewisser Beweiß für die theologischen Dogmen hergenommen werden kann. Auch die Criterien, an welchen glaubwürdige Historiker erkannt werden können, führt Canus aus. Die ganze Untersuchung ist durch viele Beispiele erläutert, mit Gelehrsamkeit ausgestattet und voll von Rügen der Fabeln, welche man in die Kirchengeschichte und besonders in die Lebensbeschreibungen der Heiligen gebracht hat.

Die alte Streitfrage: ob die Theologie eine speculative oder praktische Wissenschaft sei, entscheidet er so: nach ihrem ersten, vornehmsten Zwecke seie sie speculativ, sie sei die Wissenschaft der göttlichen Natur, nach ihrem letzten Zwecke aber praktisch, dieser Zweck sei auf die Sittlichkeit gerichtet. Aber auch, daß die Theologie überhaupt eine Wissenschaft sei, findet er nöthig darzuthun und wider Einwürfe zu vertheidigen. Er unterscheidet zu diesem Zwecke unter Glauben und Theologie. Den Glauben läßt er zunächst auf Autorität, die Theologie auf der Vernunft beruhen. Die Theologie erklärt er deswegen für eine Wissenschaft, weil sie ein festes und sicheres Auffassen und Begreiffen von Wahrheiten sei, die durch gewisse und allgemeine Principien mit einander verbunden sind.

Die

Die Untersuchung, welche Canus über die Principien der Theologie anstellt, hält er für neu und sagt, es habe sie noch keiner, nicht einmal Thomas angestellt. Hier aber wird seine Untersuchung auf einmal scholastischer, schwerer und dunkler als vorher. Man hat wirklich eine Zeitlang Mühe zu entdecken, was er eigentlich wolle. Am Ende zeigt sich, daß er bestimmen will, worinn die Natur und das Charakteristische der übernatürlichen Theologie bestehe, wie sie sich subjectiv zum Glauben verhalte, wie sich ihre Quellen unterscheiden, und welches ihre Grundlehren seien. Die Untersuchung ist also allerdings eine andere als die über die theologische Locos, sie steigt höher hinauf und ist wissenschaftlich, hängt jedoch mit dieser zusammen. Unter der übernatürlichen Theologie versteht er diejenige, welche Gottes Natur und Eigenschaften durch solche Principien untersucht, die den Menschen von Gott geoffenbart sind und ihre Vernunft übersteigen. Den Unterschied zwischen dieser Theologie und dem Glauben setzt er darinn, daß jene etwas Evidentes, dieser etwas Dunkles an sich habe, daß jene mittelbar durch Vernunftschlüsse, dieser unmittelbar zur Beistimmung bewege.

Canus unterscheidet die eigentliche und legitime Principien der Theologie von den äusseren und fremden. Zu jenen rechnet er alles, was Jesus und die Apostel gelehrt haben und was die Tradition auf dieses Fundament gebaut hat. In diesen Lehren unterscheidet er wiederum ganz ursprüngliche und allgemeine Principien, welche alle Glaubensartikel in sich begreifen, wie: daß Gott sei und denen, die ihn suchen, ein Vergelter seyn

werde, vorzügliche und unmittelbare, jedoch beschränktere, wie die Capitalartikel des Glaubens, welche zuerst den Gläubigen vorgetragen werden und in den alten Symbolen enthalten sind, secundaire, welche zur Erklärung jener Grundlehren dienen, übrigens auch in der Schrift vorkommen oder gegründet sind. Unter den fremden und äusseren Principien versteht er solche, welche die geoffenbarte Theologie aus andern Wissenschaften hernimmt.

Dies möchte das Interessanteste aus einem Werke seyn, welches noch jetzt gelesen und studirt zu werden verdient. Daß noch besondere Abhandlungen über die Art und Weise, theologische Untersuchungen anzustellen und Streitigkeiten zu führen, Dogmen aus der Bibel und aus andern Quellen abzuleiten vorkommen, mag hier bloß bemerkt werden. Doch verdient noch angeführt zu werden, daß Canus hier die Regel giebt, man solle jede theologische Frage so viel möglich durch alle Locos hindurchführen, möge sie nun zur natürlichen oder geoffenbarten Theologie gehören: denn die Schrift lehre oft Natürliches und die Vernunft rathe und erkläre auch das Uebernatürliche, die göttliche Autorität unterstütze die menschliche und die menschliche diene der göttlichen, die göttliche und menschliche Vernunft seien sich nicht unähnlich, und beide haben dasselbe Ziel und denselben Zweck. Uebrigens ist das Werk nicht ganz vollendet. Canus starb über dem zwölften Buche, welches auch nicht ganz ist. In einem dreizehnten Buche sollte noch gezeigt werden, auf welche Art und mit welchen Beweisen man gegen Ketzer, Juden, Saracenen und Heiden den wahren Glauben zu vertheidigen habe. Die strengen Katholiken ha-

haben Vieles an demſelben zu tadeln gefunden, nämentlich, daß **Canus** Päpſten und Kirchenvätern Irthümer vorwerfe, daß er dem **Auguſtinus** und **Thomas** zuweilen widerſpreche, daß er den Jeſuitenorden für gefährlich erkläre und es ihm zum Vorwurfe mache, daß er ſich den Namen der Geſellſchaft Jeſu beigelegt habe, welcher doch bloß der Kirche gehöre.

Die Loci theologici ſind zuerſt Salmant. 1563. und nachher öfters herausgekommen. Ich habe die Ausgabe gebraucht, welche den Titel führt: *Melch. Cani* Epiſc. Can. Ord. Praed. Locorum theol. LL. 12. in quibus non modo vera refellendi univerſos chriſt. religionis hoſtes confirmandique ſacra dogmata ratio ac uſus exacte oſtenditur verum etiam omnia fere, quae hodie in controverſiam vocantur, luculentiſſime examinantur. Colon. 1585. Das Buch findet ſich auch ſamt einer Apologie deſſelben in der neuen Ausgabe aller Werke des **Canus**: — Opera clare diviſa et praefatione inſtar Prologi galeati illuſtrata a *P. Hyacintho Serry*, Doct. Sorbon. et in Lyceo Patav. S. Theol. Prof. Prim. ed. noviſſ. Venet. 1759.

In **Frankreich** bemühten ſich im ſiebzehnten Jahrhundert mehrere Schriftſteller, die ſcholaſtiſche Theologie zu veredeln, ihr eine weniger abſchreckende und angenehmere Geſtalt zu geben und ſie von unnützen Fragen, Beſtimmungen, Subtilitäten und Diſtinctionen zu reinigen. Am meiſten zeichneten ſich unter ihnen **Du Hamel**, und **Natalis Alexander** aus. Jener, ein Prieſter des Oratoriums, eine Zeitlang Sekretär der königlichen Akademie der Wiſſenſchaften, königlicher Hofgeiſtlicher und Profeſſor der Philoſophie zu Paris, erwarb ſich durch

philosophische und theologische Schriften einen gleich großen Namen. Er bemühte sich, die alte und neue Philosophie zu vereinigen und sie zuerst in dieser Vereinigung in die Schule einzuführen. Er schrieb zu diesem Zwecke ein besonderes Werk, worinn er von der Philosophie der Descartes und Gassendi Gebrauch machte. Auf eine ähnliche Weise vereinigte er in einem Werke die scholastische und positive Theologie und gab beiden zugleich eine bessere Gestalt. Er beweißt, daß er die Scholastiker mit Nachdenken gelesen hat, wählt das Bessere aus ihnen aus, schneidet eine Menge unnützer Fragen und Streitigkeiten ab, vermeidet die Barbarei ihres Stils, schreibt klar, elegant und bestimmt, und wenn er Ausdrücke gebraucht, die sich nicht bei guten lateinischen Autoren finden, so thut er es nur aus Nothwendigkeit und mit Vorsicht. Die positive Theologie erläutert er mit historischer Kenntniß und gebraucht dabei die Werke eines Petau, Thomassin, Huet, Morin und Marca. Uebrigens folgt er in der Hauptsache der Ordnung des Thomas Aquinas. Das Werk umfaßt auch die theologische Moral und viel von dem kanonischen Rechte. Die Wahrheit des Christenthums wird in demselben gegen Juden und Heiden, und die des katholischen Glaubens wider Reformirte dargethan † 1706. Natalis Alexander, ein Dominikaner und Lehrer der Philosophie und Theologie zu Paris, schrieb ein großes Werk über die dogmatische und moralische Theologie, worinn er der Ordnung des Trienter Katechismus folgte und die Beschlüsse jener Synode zum Gebrauche der Seelsorger und Prediger erläuterte.

Joh

Joh. Bapt. du Hamel Theologia ſpeculativa et practiva juxta Sanctorum patrum dogmata pertractata et ad uſum ſcholae accommodata Par. 1691. 7 Vol'. Ej. Theologiae clericorum ſeminariis adcommodatae Summarium. Par. 1694.

Natal. Alexander Theologia dogmatica et moralis. Par. 1693. 10 Voll. hernach bei ſeinen Diſſertatt. hiſt. eccl. 1699. in zwei fol. 1703.

Aber gleichfalls franzöſiſche Schriftſteller waren es, welche zuerſt die Dogmen des kirchlichen Syſtems hiſtoriſch erläuterten, ihrem Urſprunge nachforſchten und die verſchiedenen Traditionen forſchend mit einander verglichen. Denys Petau, ein grundgelehrter Jeſuite † 1621 fieng an, ein Werk dieſer Art zu liefern. Ueber jedes Dogma ſammelt er die verſchiedenen Beſtimmungen und Vorſtellungsarten der Kirchenväter und beurtheilt ſie, erläutert die Geſchichte der Dogmen, widerlegt die Irthümer, vertheidigt den Lehrbegriff ſeiner Kirche, jedoch ſo, daß er keine überall einſtimmige Tradition behauptet, geht auf die früheren Quellen ſcholaſtiſcher Fragen und Streitigkeiten zurück, bedient ſich einer gemäßigten Scholaſtik, läßt aber überall das Licht der Geſchichte neben der Philoſophie leuchten, ſammelt und beurtheilt nicht nur die katholiſche, ſondern auch häretiſche, jüdiſche und heidniſche Lehrmeinungen und erzählt auch die Geſchichte einzelner Chriſtenpartheien. Dies Buch war das erſte ſeiner Art, mit erſtaunender Gelehrſamkeit und Beleſenheit geſchrieben, es enthält ſelbſt hie und da freiere Blicke, aber es iſt überladen, ſelbſt mit manchem Fremden, nicht zur Sache Gehörigen, es muß mit Kritik ſelbſt in hiſtoriſcher Rückſicht gebraucht werden. Nur die Artikel von Gott, der Dreieinigkeit, den Engeln,

der

der Weltschöpfung und der Menschwerdung sind geliefert, übrigens ist an diese Artikel Manches angereiht, was man darunter nicht sucht. An der Vollendung des Ganzen wurde Petav durch den Tod verhindert. Thomassin, ein Pater Oratorii, ahmte Petaus Werk nach. Auch nach ihm fand er noch Neues zu sammeln und zu sagen, aber er kommt ihm doch an Gelehrsamkeit, guter Schreibart und Urtheil nicht gleich. Er handelt in zwei Bänden die Lehren von Gott und der Menschwerdung ab, und im dritten folgen erst die Prolegomena der Theologie und die Lehren von der Trinität und Gnade. Jene Prolegomena sind vielleicht noch das Merkwürdigste, er erzählt daselbst auch die Geschichte der Fortschritte der Schultheologie und zeigt, welchen Werth das Studium der Sprachen, der schönen Wissenschaften und der Philosophie für den Theologen haben müsse.

Dionys. Petavii Dogmata theologica 3 Voll. Par. Paris 1644. 4. 5 Voll. — 1650. edit. *Theophili Alethini* (*I. Clerici*) Antverp. (Amsterd.) 1700. 6 Voll.

Ludw Thomassini Dogmata theol. Par. 1680. 3 Voll.

In der evangelischen Kirche war bald Anfangs der Grund zu einer Verschiedenheit der dogmatischen Lehrarten und Grundsätze durch Melanchthon und seine spätere Abweichungen von Luthern gelegt worden. Es bildete sich eine Parthei Melanchthonianischer Theologen, welcher sich die strenge Lutherische Theologen entgegenstellten. Jene folgten den Grundsätzen, die Melanchthon in den neuen Ausgaben seines dogmatischen Handbuchs aufgestellt hatte, sie philosophirten über die christliche

Glau-

Glaubenslehren mit Mäßigung und Bescheidenheit, behielten selbst noch so viel von der Scholastik bei, als sie aufklärend und nützlich für die wahre Schrifttheologie hielten, setzten ihre Forschungen in der Schrift fort, um ihren Lehrbegriff, wenn es erforderlich wäre, noch mehr zu berichtigen, und bemühten sich auf alle Weise, Melanchthons Muster nachzuahmen und sich mit seinem Geiste zu durchdringen, eben deswegen aber schwuren sie nicht auf den Buchstaben seiner Lehre, manche giengen selbst weiter als er. Die strengen Lutherischen Theologen hielten sich an Luthers reine Lehre, waren also fast ganz Augustinisch gesinnt, erhoben Luthern als den Wiederhersteller der wahren christlichen Kirche, ja wie einen neuen Kirchenstifter, forschten fast mehr in seinen Schriften, als in der Bibel, schwuren auf den Buchstaben seiner Lehre, nahmen an, daß mit derselben die wahre christliche Theologie vollendet und darinn nichts mehr abzuändern und zu verbessern sei, und wenn sie auch in der Hitze des Streits in einigen Puncten noch weiter giengen, als Luther, und Lehren vortrugen, die er nicht vorgetragen hatte, so glaubten sie darinn keineswegs von ihm abzuweichen, sondern bloß seine Lehren weiter zu entwickeln und Folgerungen aus ihnen abzuleiten. Auch die literarische Bildung und der Geschmack, welche man in der Melanchthonischen Schule wahrnimmt, ist bei ihnen meistentheils nicht zu finden. Uebrigens giebt es doch unter ihnen auch solche, welche, bis auf die streitigen Lehrpuncte, Melanchthons Lehrart folgen. Die evangelische Kirche hatte nach und nach ihren Glauben in öffentlichen Schriften sehr bestimmt und unterscheidend vorgetragen. Diese Schriften waren ursprünglich theils dazu bestimmt, ihre Lehrsätze

dem

dem Publicum bekannt zu machen, von denselben Rechenschaft abzulegen, und sie wider Verleumdungen, Lästerungen, Verdrehungen und Einwürfe der Katholiken zu vertheidigen, theils dazu, um bei dem Unterrichte der Kinder und des Volks zum Grunde gelegt zu werden und zugleich Lehrern und Eltern Anweisung zum Unterrichte zu ertheilen, theils um, wenn es erforderlich und rathsam sei, sie der allgemeinen Synode vorzulegen, von welcher man schon so lange gesprochen hatte und welche Frieden und Einigkeit zwischen Protestanten und Katholiken wieder herstellen sollte. So wurden die Augsburgische Confession 1530 ihre Apologie 1531 die Smalcaldischen Artikel 1536 37 der große und kleine Katechismus Luthers 1529 abgefaßt und bekannt gemacht. Man fieng bald an, einigen dieser Bücher ein symbolisches Ansehen beizulegen, auf die Augsburgische Confession und die Apologie derselben wurden schon um das Jahr 1533 Doctoren und Candidaten der Theologie verpflichtet, im Augsburger Religionsfrieden wurde jene als symbolisches Buch der Evangelischen anerkannt und behandelt, die Einführung von Luthers Katechismus in Kirchen und Schulen war eben so viel als Anerkennung eines symbolischen Ansehens desselben. Die Evangelischen hatten eine innige Anhänglichkeit an diese Bücher, welche ihnen zu Vereinigungspuncten dienen sollten. Allein theils hatte Melanchthon sich auch einige Abänderungen in der Confession und ihrer Apologie erlaubt, theils konnten überhapt diese Bücher verschieden erklärt werden. Die eine Parthei nahm jene Veränderungen an, die andere verwarf sie, jede erklärte diese Bücher überhaupt nach ihrer Weise. Dazu kam, daß auch die h. Schrift, welcher man

die

die höchste und entscheidende Autorität in Glaubenssachen zuerkannt hatte, in vielen Stellen verschiedener Erklärungen fähig war und daß die Fortschritte der gelehrten Exegese zu manchen ganz neuen Erklärungen leiten konnten. Es entstanden also Streitigkeiten zwischen der Melanchthonischen und Lutherischen Schule. Die Melanchthonianer dachten überhaupt freier, nachgiebiger und philosophischer, sie gaben nicht undeutlich zu verstehen, daß man zu viel von katholischen Lehren und Gebräuchen weggeschafft und sich in entgegengesetzte Extreme geworfen hätte; die Lutheraner aber kamen im Kampfe gegen sie auf noch größere Extreme. Wenn einer von jenen, G. Major zu Wittenberg lehrte, die guten Werke seien nothwendig zur Seeligkeit, so lehrte einer von diesen, Amsdorf, sie seien schädlich zur Seeligkeit; wenn jene, namentlich Strigel zu Jena und Pfeffinger zu Leipzig lehrten, daß der Mensch auch zu seiner Besserung mitwirke, so lehrte Flacius, samt seinen zahlreichen Anhängern, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen sei; wenn jene in der Lehre vom Abendmale aus Cryptocalviniſten immer offenbarere Calviniſten wurden, so vertheidigten diese nicht nur Luthers Vorstellung aufs strengste, sondern machten auch die Allgegenwart der Menschheit Jesu zum Grunde derselben und zum Kennzeichen wahrer Orthodoxie. Die Zahl der Melanchthonianer nahm, besonders zu Wittenberg und Leipzig sehr zu, immer traten sie offener hervor, suchten ihren Lehrbegegriff zum öffentlichen und herrschenden zu machen und gaben schon einen Philippischen Lehrkörper heraus, bis endlich der lange getäuschte Churfürst, der diese Leute bisher für gute Lutheraner gehalten hatte, aus seinem Irthum gerisſ-

sen, sie bestrafen und unterdrücken ließ. Zwischen diese Streitigkeiten fielen noch andere, insbesondere die, ob Jesus die Menschen bloß nach seiner göttlichen oder bloß nach seiner menschlichen Natur erlöst und gerechtfertiget habe, Fragen, welche in sehr feine und scholastische Untersuchungen hinein führten. Nach vielen Versuchen, eine neue Glaubensformel zu Stande zu bringen, welche von allen einstimmig angenommen werden, die Streitigkeiten beilegen und den Frieden wiederherstellen könnte, kam endlich 1577 die **Concordienformel** zu Stande, welche doch von den meisten evangelischen Kirchen angenommen wurde. Durch diese Formel siegte der strenge lutherische Lehrbegriff, auch die andern öffentlichen Schriften der Evangelischen, welchen schon vorher fast überall ein symbolisches Ansehen zugestanden war, wurden durch dieselben bestätiget, aber ohne die Veränderungen **Melanchthons** und nach ihrem ächt-Lutherischen Sinne. Man erklärte in derselben feierlich, daß diese Formel keine neue Confession, sondern nur eine Erklärung der Augsburgischen Confession nach ihrem wahren Sinne seyn solle. Die Erbsünde wurde noch mit stärkeren Ausdrücken behauptet, als in jener Confession geschehen war, übrigens die Lehre des **Flacius** von derselben verworfen. Der eigene Willen des Menschen wurde als ganz unthätig und kraftlos bei seiner Heiligung dargestellt. Sowohl die Nothwendigkeit als die Schädlichkeit der guten Werke zur Seeligkeit wurde geleugnet, jedoch das erste mit Bestimmungen, wodurch der praktisch-schädliche Einfluß dieser Theorie abgeschnitten wurde. Daß Christus die Gerechtigkeit der Menschen vor Gott bloß nach seiner göttlichen Natur sei, wurde bestimmt behauptet. Die Lehre des **Calvinus** vom Abendmale

male wurde in der Formel entstellt und in dieser Entstellung auch den Cryptocalvinisten beigelegt. Mit dieser Lehre stand die von der Idiomen-Communication in der Person Jesu in Verbindung, welche die Formel genauer bestimmte und als einen Glaubensartikel aufstellte, wobei wiederum die Calvinische Vorstellung, aber entstellt, verworfen wurde. Die Prädistinationslehre wurde in einer gewissen Verworrenheit und Unbestimmtheit aufgestellt. Im Ganzen war das Unterscheidende der Lehre Melanchthons verdammt. Das Buch wurde mit den frühern Bekenntnißschriften der Evangelischen samt dem apostolischen, nicänischen und athanasianischen Symbolum unter dem Titel: Concordia, als einmüthiges Bekenntniß der darinn genannten Fürsten, Stände und Theologen, und ihrer Länder, Kirchen und Schulen im J. 1580 durch den Druck bekannt gemacht. Die Vorrede hatte die Form eines Manifests im Namen der Stände, welche der Concordie beigetreten waren. Die Theilnehmer verordneten zugleich, daß in ihren Ländern diesen Büchern gemäß gelehrt werden und daß jeder, der ein Amt erhalte, sie eidlich unterschreiben sollte.

Die Wirkungen der bisher angeführten Begebenheiten auf die Schicksale der Dogmatik lassen sich nun leicht abnehmen. Ausser dem stets fortdaurenden Streite mit dem Katholischen kamen noch die stets heftiger werdenden Streitigkeiten mit den Calvinisten, die zwischen den strengen Lutheranern und den Melanchthonianern, und noch andere innere Zwistigkeiten, welche freilich nur Nebenpartheien in dem großen Gemählde bilden, hinzu. Die dogmatischen Systeme und Lehrbücher wurden immer

pole-

polemischer und scholastischer und alle Partheien fühlten, daß Schulphilosophie in der Dogmatik nicht entbehrt werden könne. Wenn auch Luther noch so heftig wider die Scholastik gesprochen hätte, so griffen doch jetzt seine getreuesten Anhänger begierig nach derselben, um seine Lehre zu vertheidigen. Es war aber freilich nicht mehr dieselbige Scholastik, wider welche er sich so stark erklärt hatte, es war eine gemäßigte und der Lutherischen Lehre selbst dienende Scholastik. Die Melanchthonianer giengen nur um einige Schritte weiter, als schon ihr Meister gegangen war. Die vielen sogenannten Religionsgespräche, welche protestantische Theologen unter sich und mit katholischen besonders mit Jesuiten hielten, waren gewöhnlich Disputationen und führten von selbst auf den Gebrauch der Dialektik, auf neue Unterscheidungen und Schulfragen in der Theologie. Die Fragen, über welche man stritt, waren zum Theil so beschaffen, daß sie gar nicht aus der h. Schrift, welche die Protestanten als die entscheidende Richterinn in theologischen Streitigkeiten anerkannt hatten, entschieden werden könnten, sondern höchstens aus philosophischen Folgerungen aus derselben oder aus Voraussetzungen bei den Schriftstellen, auf welche man zurückgieng oder gar allein aus der Philosophie. In die Concordienformel selbst kamen scholastische Fragen und Bestimmungen, und eine Präcision und Consequenz, welche nur eine Folge angewandter Philosophie seyn könnte. In den Ländern, wo die Formel eingeführt wurde, richteten sich die Theologen auch in ihren dogmatischen Systemen strenge nach derselben und schrieben ihr, wie der h. Schrift selbst, ein normatives Ansehen zu. In Churſachſen wurde nach einem vorübergehenden

neue

neuen Siege der Melanchthonischen Lehre die der Concordienformel aufs neue mit Strenge geltend gemacht. So groß und imponirend aber auch das Ansehen der Concordienformel wurde, so gab es doch auch Länder, wo sie wenig oder nichts galt und im Braunschweigischen wurde sie sogar, nachdem sie schon eingeführt war, wieder aufgehoben. In diesem Lande lehrte Calixtus, welcher nicht nur durch jene Formel nicht gebunden, sondern auch durch persönliche Eigenschaften des Geists und Characters geeignet war, in den theologischen Wissenschaften seinen eigenen freien Weg zu gehen und welcher namentlich als Dogmatiker sich durch Lehrart und die Neuheit seiner Behauptungen von allen Theologen seines Zeitalters auszeichnete, aber auch von Seiten der strengen Lutherischen Theologen den heftigsten und hartnäckigsten Widerstand fand. Doch es ist Zeit, die vornehmsten dogmatischen Theologen selbst aufzuführen.

Mart. Chemnitz, ein Brandenburger, studirte zu Wittenberg vorzüglich unter Melanchthon, hielt auch in der Folge daselbst Vorlesungen über dessen Locos und starb 1586. als Superintendent zu Braunschweig. Kein Schüler Melanchthons war so gebildet und gelehrt und hat eine so merkwürdige Rolle in der evangelischen Kirche gespielt. Aus dem Hefte, welches zu jenen Vorlesungen diente und welches Chemnitz zu Braunschweig fortsetzte, ist sein eigenes dogmatisches Werk entstanden, welches demnach fast nur ein Commentar über Melanchthons Handbuch, übrigens nicht ganz von ihm vollendet, auch nicht von ihm selbst, sondern von seinem Nachfolger, Polycarp

carp Lyser herausgegeben worden ist. Melanchthons Loci sind ganz darinn abgedruckt. Von Chemnitz findet man vorläufige Abhandlungen über die Lesung der Kirchenväter, über den Nutzen theologischer Gemeinplätze und besonders gewisse allgemeine Erinnerungen über die Bildung und Entwickelung eines Systems der christlichen Glaubenslehre. In dem Commentar selbst hat Lyser noch einige anderweitige Aufsätze und Briefe Chemnitzens, auch Einiges von seinem Eigenen eingerückt. Der Commentar zeichnet sich durch Klarheit, Ordnung, Bestimmtheit, Auswahl, historische und exegetische Gelehrsamkeit aus, er enthält selbst eine Art von Dogmengeschichte, so gut sie aus damaliger Zeit erwartet werden kann. Er ist eines Schülers Melanchthons würdig, übrigens ist doch nachher Chemnitz nicht unter denjenigen aufgetreten, welche seines Meisters Lehrbegriff öffentlich geltend machen wollten, er versuchte es nicht einmal, den Philippischen Lehrkörper im Braunschweigischen einzuführen und als einer der vornehmsten Verfasser der Concordienformel half er mit, seinen Meister beschimpfen und verurtheilen, jedoch ohne daß er genannt wurde. An diesen Schritten hatte aber mehr Politik und Rücksicht auf die Zeitumstände als Ueberzeugung Antheil. Weit standhafter vertheidigte ein anderer Schüler Melanchthons, Victorin Strigel, zuerst Professor zu Jena, dann zu Leipzig und Heidelberg † 1569 die Grundsätze seines Lehrers besonders von der Mitwirkung des Menschen bei seiner Besserung, selbst unter großen Aufopferungen und Verfolgungen. Aus seinen Vorlesungen über Melanchthons Locos entstand ein dogmatisches Werk, worinn er sich aber nicht genau an sei-

nes

nes Lehrers Ordnung bindet, mehrere eigene Abhandlungen einrückt und insbesondere zwei Abhandlungen über die Wahrheit der christlichen Religion und die Methode, sie zu lehren, voranschickt. Die Vorlesungen, welche dem Werke zum Grunde liegen, sind noch auf lutherischen Universitäten gehalten, späterhin hat sich Strigel zur reformirten Kirche gewandt. Das Werk beweist einen freien und gründlichen Kopf, zugleich einen praktischen und religiösen Geist. In der Lehre vom Abendmale wich er von Luthern ab, noch ehe er etwas von Zwingli und Calvinus gelesen hatte. Wie hat er aber nachher seine synergistischen Grundsätze mit dem Bekenntnisse des Calvinismus vereinigen können? Sein dogmatisches Werk ist erst nach seinem Tode von Pezel herausgegeben. Es ist zugleich exegetisch, philosophirend und widerlegend. Selneccers christlicher Religionsunterricht folgt gleichfalls Melanchthons Methode, nicht aber seinen unterscheidenden Grundsätzen. Am merkwürdigsten möchte an demselben seyn, daß dies das erste Lehrbuch in der evangelischen Kirche ist, bei welchen sich ordentliche Prolegomena der Dogmatik finden, in welchen vom Ansehen der h. Schrift, von ihrem Studium und Endzweck, von der Art und Weise, die christliche Glaubenslehre zu lernen, von der Offenbarung, ihrer Nothwendigkeit und Wohlthätigkeit, von den verschiedenen Methoden, wie bis auf seine Zeiten die christlichen Glaubenslehren vorgetragen, erklärt und bewiesen worden und vom Endzwecke des Menschen gehandelt wird, † als Professor zu Leipzig 1592. Streng an Luthers Lehre halten sich die zu ihrer Zeit sehr berühmten Compendien von Heerbrand und Hasenreffer zu Tübingen, wiewohl

wohl auch sie keineswegs philosophische Terminologie verschmähen. Jenes wurde durch die Würtembergische Kirchenordnung selbst als das Lehrbuch zu Vorlesungen vorgeschrieben, von Crusius ins griechische übersetzt und in der bekannten Correspondenz an den Patriarchen Jeremias zu Constantinopel gesandt. Dieses wurde zunächst zum Unterricht des Würtembergischrn Prinzen Johann Fridrich geschrieben und auch in Schweden als öffentliches Lehrbuch eingeführt. Es ist sehr klar, in Fragen und Antworten, jedoch mit viel Gelehrsamkeit und Präcision abgefaßt. Leonhard Hutter ein Theologe zu Wittenberg erhielt von dem Churfürsten Christian II. den ausdrücklichen Auftrag, ein dogmatisches Lehrbuch zu schreiben, welches durchaus den symbolischen Büchern, namentlich der Concordienformel, gemäß, ja mit ihren Worten abgefaßt wäre. Melanchthons Loci und andere ihnen gemäß abgefaßte sollten dadurch verdrängt und um ihr Ansehen gebracht werden, man setzte jetzt in alle von Seiten der Regierung ein Mistrauen. Mit Hutters Buch, welches vorher auch von den theologischen Facultäten zu Wittenberg und Leipzig gebilliget wurde, erschien zugleich eine Verordnung des Churfürsten, daß es in alle Schulen eingeführt, daß es sogleich nach Luthers Katechismus gebraucht, daß kein anderes Lehrbuch neben demselben geduldet werden und daß die Schüler es, ehe sie nach den Universitäten giengen, auswendig lernen sollten. Zu diesem Gebrauche war es aber in der That zu gelehrt und scholastisch. Uebrigens hat Hutter noch ein besonderes dogmatisches System herausgegeben, welches zwar nach Melanchthons Methode abgefaßt, aber seine unterscheidende Lehren und Bestimmungen, wie es

heißt,

heißt, aus der h. Schrift und der Analogie des Glaubens berichtiget.

Mart. Chemnitii Loci theologici editi opera et ſtudio *Polyc. Lyſeri* Frcf. a M. 1591. ibid. 3 Voll. 1599. 1604. Viteb. 1690. wo auch die ſchon vorher von Chemnitz herausgegebene Abhandlung de duabus naturis in Chriſto et hypoſtatica earum unione beigefügt iſt.

Victorin. Strigelii Loci theologici quibus loci communes Melanchthonis illuſtrantur ed. a *Chriſtoph. Pezelio.* Neap. Nemet. P. I. 1581. II. 1582. III. 1583. IV. 1584. Ej. Enchiridion locor. theol. Viteb. 1541.

Nic. Selnecceri Inſtitutiones chriſt. religionis Frcf. a. M. 1573. Inſtitutionis chriſt. partes tres ibid. 1579. Im dritten Theile ſteht auch Luthers kleiner Katechismus griechiſch und lateiniſch.

Jac. Heerbrandi Compendium theologiae Tubing. 1573. Die griechiſche Ueberſetzung von Cruſius iſt Viteb. 1582 erſchienen.

Math. Hafenreſſeri Loci theol. Tub. 1601. Es kam nachher oft wieder heraus, auch zu Copenhagen 1612. Ich beſitze eine Ausgabe unter dem Titel: Loci theol. certa methodo et ratione in tres libros tributi, qui theologicarum rerum ſummas ſuis ubique dilucidis ſcripturae teſtimoniis confirmatas breviter continent: earundem chriſtianam praxin paucis commonſtrant ac noſtri denique ſeculi praecipuas στερεοδιδασκαλιας fideliter exponunt — ſexta cura ab autore recogniti et prioribus locupletiores — Stuttgard 1680.

Leonh. Hutteri Compendium locor theol. ex ſcripturis ſacris et libro concordiae collectum. Viteb. 1610. vergl. *Walchii* Bibl. I. 39-36 Ejusd. Loci communes theol. ex ſacris litteris diligentes eruti, veterum patrum teſtimoniis paſſim roborati et conformati ad methodum locorum *Melanchthonis* Viteb. 1619.

Joh. Gerhard war der erste evangelische Theologe, welcher ein ausführliches, mit Gelehrsamkeit und Philosophie ausgestattetes System der Theologie schrieb, und ihm auch sonst so große und mannichfaltige Vorzüge zu geben wußte, daß es im Ganzen alle dogmatische Werke des sechszehn- und siebenzehnten Jahrhunderts hinter sich zurückläßt und noch jetzt einen bleibenden Werth hat. Man findet freilich hie und da unnöthige Weitläuftigkeit, man findet scholastische Fragen und Untersuchungen, welche man ganz wegwünschte, man findet überhaupt oft mehr, als man wünschte, man vermißt zuweilen scharfe Kritik und tiefes Eindringen in den Sinn der h. Schriften. Allein wo findet man sonst in jenem Zeitalter eine solche Vereinigung theologischer Kenntnisse und zugleich ein so ruhiges und bescheidenes Forschen? Bei jedem Dogma wird gezeigt, in welchem Zusammenhange es mit andern stehe, was es für ein Moment habe, die Wörter und Ausdrücke, mit welchen dasselbe in der Bibel bezeichnet wird und welche überhaupt zu demselben gehören, werden genau erklärt, der biblische, dogmatische und kirchliche Sprachgebrauch werden verglichen, dann folgen die Eintheilungen und Unterscheidungen, die Abhandlung des Dogma nach der Causalmethode; die Zeugnisse der Kirchenväter, der Scholastiker, der neuern Theologen kommen in reicher Menge vor, auch alte griechische und römische Autoren werden nicht selten zu Hülfe gerufen, die Geschichte der Dogmen ist häufig eingewebet, die Einwürfe und Lehrbegriffe der Gegner werden getreu dargestellt und mit Mäßigung, Sorgfalt und Scharfsinn geprüft und widerlegt. Auch die Moral ist nach damaliger Weise mit dem Ganzen verbunden. Die Exegese ist im Ganzen

zen gesund und richtig und alle gelehrte Hülfsmittel zur Theologie, die dem Verfasser sein Zeitalter nur irgend darbot, auch die biblische Kritik, sind von ihm benutzt worden. Wider die Gewohnheit anderer Systeme damaliger Zeit eröffnet er sein Werk mit der Lehre von der h. Schrift und liefert darüber eine Abhandlung, welche für damalige Zeiten sehr viel Neues enthielt welcher damals nichts ähnliches, an die Seite gesetzt werden konnte und welche auch wegen der darinn vorkommenden hermeneutischen Grundsätze merkwürdig ist. Dies Werk hat sich auch unter Katholiken und Calvinisten viel Achtung erworben. Einige Jahre nach diesem Werke schrieb Brochmand, Professor der Theologie zu Kopenhagen und Bischof von Zeeland ein System der Theologie, welches in und ausser seinem Vaterland viel Beifall erhielt. Uebrigens wurde seine Lehre von vier Gattungen der Idiomencommunication und der durch das Verdienst Jesu den Gottlosen erworbenen Auferstehung auch von vielen mit Mißfallen aufgenommen. Mit der Dogmatik verband er auch die Casuistik. Die Dogmen stellte er mehr historisch dar, als er sie exegetisch erwies.

Gerhard fieng sein Werk als Superintendent zu Heldburg im Coburgischen an, und vollendete es vom 5ten bis zum 9ten Bande als Professor zu Jena. Das ganze Werk erschien in 9 Bänden vom Jahre 1610 bis 1622. unter dem Titel: Locorum theologicor. cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicatorum Tomi IX. Im Jahre 1625 gab er heraus: Exegesis sive uberior explicatio articulorum de scriptura sacra, de Deo et de persona Christi, in tomo primo locorum theol. concisius pertractatorum. Alle Bände, samt der Exegesis wur-

den Genevae 1639. in drei Folianten heraus gegeben. Der Sohn Joh. Ernſt Gerhard veranſtaltete Francf. et Hamb. 1957. 3 Voll. eine neue mit den Zuſätzen und Verbeſſerungen des Vaters verſehene Ausgabe. Gerhard ſelbſt hatte immer gewünſcht, das Werk ſelbſt noch neu herausgeben zu können; Einiges wollte er kürzer zuſammen zu ziehen, Anderes weiter ausführen, noch Anderes neu hinzuſetzen. Er konnte die Zeit dazu nicht gewinnen, ſuchte aber dieſen Mangel einigermaßen durch folgendes Werk zu erſetzen: Diſputationes iſagogicae, in quibus ea, quae in tomis primo atque ejusdem exegeſi et ſecundo locor. theol. uberius ſunt expoſita in compendium redacta ſunt, quae vero praetermiſſa completa Jen. 1634. 1645. Aber dies Werk iſt nicht weiter fortgeſetzt worden. Der gelehrte Kanzler Cotta hat das Hauptwerk neu mit dem Leben Gerhards, mit einer genaueren Berichtigung des Textes und der aus der Bibel angeführten Stellen, mit vielen Anmerkungen und Abhandlungen herausgegeben: *I. G.* Loc theol etc. denuo edidit, variique generis obſervationes nec non praefationem, qua de vita et ſcriptis autoris diſeritur, adjecit *I. F. Cotta* Tub. 1762 - 1781. XXII. Voll. Die drei letzten Bände ſind von Prof. Müller beſorgt. Dupin legt dem Gerhardiſchen Werke in ſeiner Bibliothek der Kirchenſchriftſteller große Lobſprüche bei, er rühmt die Gelehrſamkeit, die Klarheit, die Weisheit, die Kenntniß der Sprachen, der h. Schrift, der Väter, das geſunde Raiſonnement und ſagt, Bellarmin habe keinen furchtbarern Gegner gehabt, als dieſen.

Caſp. Brochmandi Univerſae theologiae ſyſtema, in quo omnes et ſinguli religionis chriſtianae articuli ita pertractantur, ut vera ſententia aſſeratur et adſeratur, controverſiae priſcae et recentes expediantur. praecipui conſcientiae caſus ex verbo divino decidantur 2 Voll. Hafn. 1633. Lipſ. 1638. Ulm. 1658.

Ge-

Georg Calixtus hat selbst sein dogmatisches System nicht herausgegeben, man hat aber seine dogmatischen Vorlesungen ohne sein Wissen in den Druck gegeben und mehrmals wieder erscheinen lassen, ohne daß er selbst etwas dabei gethan hätte; jedoch hat er sich auch nie wider dies Buch erklärt. Wenn aber auch dies Buch nie erschienen wäre, so müßte man doch ihn für einen der wichtigsten Männer in der Geschichte der protestantischen Theologie halten, sowohl wegen dessen, was er selbst gethan, als auch wegen dessen, was er veranlaßt hat. Das Meiste, was im siebzehnten Jahrhundert in der Geschichte der Wissenschaft Merkwürdiges geleistet wurde, ist entweder von ihm oder von seinen Schülern und Anhängern, oder von seinen Gegnern. Calixtus schrieb viele dogmatische Abhandlungen, Streit- und Vertheidigungsschriften, aus welchen man schon das Ganze seines Lehrbegriffs abnehmen konnte. Die Schrift erklärte er ohngefähr nach der Weise des Erasmus, theol. Materien behandelte er zugleich exegetisch, philosophisch und historisch. Er war ein geschickter Dialektiker und Disputator und doch zugleich ein äusserst friedliebender und aussöhnender Theologe. Den unterscheidenden Lehren der christlichen Hauptpartheien schrieb er wenig Gewicht zu, für desto wichtiger hielt er das, worinn sie alle schon einig seien. Uebrigens lehrte er theils der einen, theils der andern gemäß. Der übereinstimmenden Tradition der ersten Jahrhunderte schrieb er neben der h. Schrift Ansehen zu. Das Abendmal ein Opfer zu nennen, hielt er in gewissem Sinne für zulässig; die Anrufung der Heiligen und das Gebet für die Todten schien ihm nicht durchaus verwerflich zu seyn, sondern auch Erguß eines religiösen und wohlwollenden Herzens seyn

zu

zu können; in Ansehung der Inspiration der Bibel glaubte er, daß nicht so viel erwiesen und bestimmt werden könne, als die protestantischen Theologen gewöhnlich thun, sondern daß man bei einer allgemeinen Hülfe und Leitung des h. Geistes stehen bleiben müsse; im A. T. fand er keine Spur von der Trinitätslehre; daß Gott Jesum als seinen Sohn adoptirt habe, schien ihm ganz richtig zu seyn; den Pabst wollte er unter gewissen Bedingungen und Einschränkungen beibehalten. Doch sein kurzer Inbegriff der Theologie, welcher aus seinen Vorlesungen herausgegeben worden ist, verdient allerdings noch besondere Aufmerksamkeit, und zwar zuerst die Eintheilung und Anordnung des Ganzen. Es besteht aus zwei Haupttheilen. Der erste heißt der gemeinschaftliche (communis) weil er Lehren begreift, die für alle von Wichtigkeit, die die Fundamente des Heils sind, der andere heißt der besondere oder eigenthümliche (propria) weil er eigentlich nur die Kirchenlehrer angeht, er begreift kurz die Lehre von der Kirche. Der erste Haupttheil ist wiederum so abgetheilt 1) Endzweck der Theologie oder des Menschen oder höchstes Gut: Unsterblichkeit, Auferstehung, Weltgericht, ewige Seeligkeit und Verdammung. 2) Subject der Theologie: der Mensch in seiner Abhängigkeit von Gott, im Stande der Unschuld und des Verderbens. Hier von Gott, der Trinität, den Engeln, der Schöpfung, dem Bilde Gottes, dem Falle und seinen Folgen, dem freien Willen und der Sünde. 3) Principien und Mittel, zu jenem Endzwecke zu gelangen. Die Principien sind die Gnade Gottes und die ihr gemäß geschehene Prädestination, das Verdienst Christi, wobei auch von der personellen Union, der Idiomen-

Com-

Communication und dem Amt Christi gehandelt wird; die Mittel sind: Glaube und Rechtfertigung, Wort Gottes, Gesetz und Evangelium, Sacramente. Noch wird hier besonders vom Kirchenamte, der Bekehrung, der Absolution, der Buße, den Folgen des Glaubens und der Rechtfertigung, nämlich der Gewissensruhe und den guten Werken gehandelt. Diese Methode, die Theologie abzuhandeln, hieß die analytische. Calixtus war mit mehrern Scholastikern der Meinung, daß praktische Wissenschaften nach der analytischen Methode abgehandelt werden müssen, und daß die Theologie eine praktische Wissenschaft sei, deren höchster Zweck nicht auf das Wissen, sondern auf Hervorbringung des Glaubens, auf Besserung und Seeligkeit gehe. Daraus schloß er, daß er diese mit dem Endzwecke anfangen müsse, ohne welchen sie gar nicht gedacht werden könne. Diese Methode war unter den Scholastikern herrschend gewesen und namentlich von Thomas gebraucht. Melanchthon hatte sie verdrängt. Calixt brachte sie wieder empor, so daß sie nach ihm nicht nur Schüler und Anhänger, sondern auch selbst Gegner von ihm befolgten. Einige rechneten auch die Lehre von Gott zum Endzweck der Theologie, nämlich zum objectiven, indem sie die Seeligkeit den formalen nannten. Die Analytiker handeln gewöhnlich die einzelnen Theile des Systems mehr oder weniger scholastisch ab, meist nach der Causalmethode. Die synthetische Methode, welche von Melanchthon, Chemnitz und ihren Nachfolgern beobachtet worden ist, geht von Gott als dem Principium aller Dinge und der Seeligkeit der Menschen zu den Mitteln der Seeligkeit und dann zum Endzwecke des Menschen fort. Die Synthetiker han-

handelten die einzelnen Lehren des Systems wenigstens Anfangs so ab, daß sie dieselbe exegetisch aus der Schrift entwickelten, einen mäßigen Gebrauch von der Philosophie machten und die Lehren in eine einfache natürliche Ordnung brachten, bis auch sie wiederum mehr Scholastik in das Innere ihrer Systeme brachten, wie man schon an Gerhards Beispiele sieht. Seit Calixtus nahm die Scholastik in den Systemen der protestantischen Theologen zu, theils wegen des Beispiels, das er gegeben hatte, theils wegen der langen und heftigen Streitigkeiten, die er veranlaßte. Seine Gegner fanden an der Epitome vorzüglich zu tadeln, daß sie von dem Ebenbilde Gottes und der Sünde fast papistisch, von der Idiomencommunication zweideutig lehre, daß sie sage: das Verdienst Jesu sei von einer gewissen Seite unendlich, daß sie die Rechtfertigung aus zwei Theilen, Sündenvergebung und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi bestehen lasse, wie wenn nicht das eine in dem andern eingeschlossen wäre, daß sie Gott zu einer mittelbaren und zufälligen Ursache der Sünde mache, die gute Werke unter die Mittel der Seeligkeit rechne. Man hat noch ausserdem von Calixtus fünfzehn Dissertationen über die vornehmsten Lehren des christlichen Glaubens, welche er eigentlich zur Vertheidigung für Studirende schrieb, nachher aber in einer Sammlung herausgab. Calixtus zog mehrere sehr würdige Schüler und Vertheidiger. Hornejus, sein College und Henichen, Professor zu Rinteln, schrieben dogmatische Lehrbücher in seinem Geiste, Titius und Hildebrand, welche gleichfalls seine Amtsgehülfen wurden, ergriffen in den synkretistischen Streitigkeiten seine Parthei. Der erste ist auch als Verfasser eines Lehrbuchs der Moralphilosophie und

der

der letzte als Verfasser vieler Abhandlungen aus der historischen Theologie berühmt geworden. Henichens Lehrbuch ist zugleich zu homiletischem Gebrauche eingerichtet und gebraucht oft die Autorität der Kirchenväter; es hat eine Zeitlang großes Ansehen behauptet und wurde im Hannoverischen und einigen benachbarten Gegenden in Schulen eingeführt und bei theologischen Prüfungen zum Grunde gelegt. Conring rühmt dieses Buch vorzüglich deswegen, weil in demselben das Moralische weiter und besser ausgeführt sei, als gewöhnlich in solchen Büchern geschehe, und weil darinn so manche zweifelhafte, unnütze, den Glauben gar nicht angehende Fragen weggelassen seien, weil der Verfasser nicht gebietend, sondern beweisend verfahre, weil er klar vortrage, alles durch Zeugnisse aus dem goldenen Schatze des kirchlichen Alterthums bewähre, seinen eigenen Weg gehe und einer guten Ordnung folge.

G. Calixti Epitome Theologiae. Goslar 1619. Ist mehrmals wieder gedruckt. Ich habe die Ausgabe gebraucht: — Ep. Th. qualis illa abhinc annis prope XL. ex ore dictantis excepta, postmodum etiam in usum eruditae juventutis sacra theologica studia aggressae, excusa toties prodire meruit. Novissimae huic editioni, praeter dudum adjectam *de principio theologico*, disputationem accessit quorundam Epitomes hujus locorum Declaratio autore *Gerh. Titio* Brunsv. 1653. Ejusd. De praecipuis christianae religionis capitibus Disputationes XV. anno 1611. in illustr. Julia habitae: anno 1613. recusae: nunc ab anno 1658. tertium editae a *F. U. Calixto* Helmst.

Conr. Horneii Compendium theologiae quo universa fidei christianae tam credendorum quam agendorum doctrina tribus libris dilucide pertractatur. Brunsv. 1655.

Jo.

Jo Henichii Institutiones theologicae, ita concinnatae, ut iis potissimum, qui in studio homiletico operae pretium facere satagunt, inservire et copiam enthymematum ex s. scriptura et antiquorum patrum monumentis depromptorum praebere possit Rintel. 1655. Brunsv. 1665. s. *Schramm* de compendii Henichiani variis editionibus Helmst. 1711, und daselbst Conring p. 32 sqq.

Alle Dogmatiker, welche jetzt folgen, waren Gegner des Calixtus, ob sie gleich wie er die Aristolisch-scholastische Methode beobachteten. Sie vertheidigten das Lutherische Dogmensystem mit Gewandtheit und Eifer, sie erweiterten es durch genauere Zergliederungen der Begriffe und statteten es mit mannigfaltiger Gelehrsamkeit aus. Joh. Hülsemann zu Wittenberg und Leipzig, einer der hitzigsten Kämpfer wider Calixtus, gerieth so tief in die Scholastik, daß ihm viele den Vorwurf Scotistischer Dunkelheit und Barbarei machten. Joh. Conr. Dannhauer zu Strasburg zeichnete sich durch eine bildliche Einkleidung der Dogmatik aus. Sie ist bei ihm in zwölf Phänomene eingetheilt, das erste ist das Licht des Wegs zum Himmel oder die heilige Schrift, das zweite der Leuchter auf dem himmlischen Wege oder die Kirche, das dritte das Ziel des heiligen Wegs, das höchste Gut oder Gott, das vierte die Finsterniß oder das Uebel, das fünfte der Wanderer oder der Mensch im Stande der Unschuld und des Falls u. s. f. Doch dies ist im Grunde Nebensache, wodurch übrigens seine Schriften dunkel und beschwerlich zu lesen werden. Bei allen bildlichen Einkleidungen ist Dannhauer doch ein Scholastiker, folgt der analytischen Methode, beweißt viel Gelehrsamkeit und Penetration

und

und einen praktischen Geist. Er macht einen fleißigen Gebrauch von der Bibel, auch von andern, insbesondere Luthers Schriften und fügt jedem Dogma sogleich die praktische Anwendung bei. Es kann seinem Hauptwerke nur zur Ehre gereichen, daß Spener es in Tabellen gebracht und mit einer Vorrede wieder herausgegeben hat. Abrah. Calov zu Wittenberg schrieb neben Gerhard das merkwürdigste System der Dogmatik im siebzehnten Jahrhundert. Obgleich ein scholastischer Theologe dringt er doch nachdrücklich auf Studium der Grundsprachen und der Bibel und erklärt sich stark wider diejenige, welche die Scholastik diesem Studium vorziehen. Er bemüht sich, scholastische Fragen von den Dogmen selbst abzusondern. Seine exegetischen und kritischen Einsichten waren für die damalige Zeiten keineswegs gemein und wenn er einem Exegeten wie Grotius auch in andern Rücksichten nicht gewachsen war, so bewies er ihm doch oft, daß er nicht philologisch genau erklärt und schiefe, unpassende Vergleichungen Römischer und Griechischer Vorstellungen und Redensarten mit hebräischen und christlichen angestellt hätte. Die Kirchenväter benutzt er fleißig, ohne aus ihnen dogmatische Autoritäten zu machen. Den Lutherischen Lehrbegriff führt er in seiner ganzen Strenge und Consequenz aus, so daß er vielen über denselben hinauszugehen schien, was doch in der That nicht der Fall ist. Alle, die von demselben abweichen, bekämpft er als Irlehrer, am meisten die Arminianer, Socinianer, Calvinisten und Synkretisten. Er zeigt dabei viel dialektische Kunst, aber auch äußerst viel Heftigkeit und Ungestüm. Er war der erste, welcher eine allgemeine Theorie der Offenbarung, freilich seinen Grundprin-

principien gemäß, entwarf. Er war ein philosophirender strenger Lutheraner, so fern er das Gegebene durch Philosophie in seinem Zusammenhange und seiner Consequenz darstellte, weiter entwickelte und mit großer Bestimmtheit gegen alle Abweichungen vertheidigte. Joh. Ad. Scherzer zu Leipzig folgt in seinem Systeme der definitiven Methode. In der That besteht das ganze Werk aus neun und zwanzig großen Definitionen, welche alsdann zergliedert und erklärt werden, aber oft selbst mehrere Seiten betragen. Mit dieser Methode weiß sich Scherzer sehr viel, er meint, man könne auf diese Art am besten die Wahrheit erkennen und entdecken, dem Gedächtniß zu Hülfe kommen, eine ganze Lehre nach allen ihren Theilen, Begrenzungen, Folgerungen auf einmal überschauen. Nach den Definitionen folgt die Exegesis und Polemik. Joh. Friedr. König zu Rostock preßte die ganze bisherige protestantisch-scholastische Theologie in ein skeletartiges Compendium zusammen, über welches auf vielen Universitäten Vorlesungen gehalten wurden, welches auch häufig bei Prüfungen zum Grunde gelegt, oft commentirt und wieder herausgegeben wurde. Joh. Andr. Quenstedt zu Wittenberg legte dieses Lehrbuch selbst bei seinem großen dogmatischen Systeme zum Grunde. Dieser gelehrte und forschende Mann entschloß sich noch am Ende seines Lebens, die Frucht seiner theologischen, exegetischen und polemischen Vorlesungen in diesem Werke der Welt mitzutheilen. Es stellt wohl die scholastische Theologie der Lutheraner auf ihrer höchsten Höhe dar, enthält eine Menge unbestimmbarer Fragen, unnützer Distinctionen und Formeln, ist weitschweifig und sehr schwerfällig geschrieben. Immer aber muß man die Anstrengung,

das Nachdenken, die Gelehrsamkeit und den Eifer schätzen, womit dieser Theologe seinen Gegenstand behandelt.

Jo. Hülsemanni Breviarium theologicum Viteb. 1640. Ej. Extensio breviarii theologici Lipſ. 1648. *Scherzeri* Breviar. theol. Hulsemann. enucleatum atque auctum ed. *Val. Alberti* Lipſ. 1687.

Abr. Calovii Syſtema locorum theologicor. e ſacra potiſſimum ſcriptura et antiquitate, nec non adverſariorum confeſſione doctrinam, praxin et controverſiarum fidei cum veterum tum inprimis recentiorum pertractationem luculentam exhibens 12 Voll. Viteb. 1655. 1659. 1961. 1677.

J. A. Scherzeri Syſtema theologiae XXIIX. definitionibus abſolutum Lipſ. 1680.

Jo. Fr. Koenigii Theologia poſitiva acroamatica Roſtock. 1664.

J. A. Quenſtedtii Theologia didactico-polemica ſeu ſyſtema theologicum in duas ſectiones didacticam et polemicam diviſum Viteb. 1685. vergl. Ammon ausführl. Unterricht in der chriſtl. Glaubenslehre I, 2. S. 444. f.

Zwiſchen die Gegner und Vertheidiger des Calixtus trat endlich Joh. Muſäus zu Jena. Er hatte bisher geſchwiegen und war neutral geblieben. So ſehr und ſo oft er auch in ſeinen Schriften ſeine Anhänglichkeit an den lutheriſchen Lehrbegriff an den Tag gelegt hatte, ſo wurde ihm doch jenes Stillſchweigen ſo ausgelegt, als wenn er es insgeheim mit den Synkretiſten hielte. Endlich griff ein Schüler von Calov ihn und ſeine Collegen öffentlich in einer Schrift an und legte ihnen eine lange Reihe der gefährlichſten Irthümer zur Laſt. Muſäus vertheis

theidigte ſich und ſeine Collegen in einer Schrift, worinn er jene Beſchuldigungen theils ablehnte, theils auch ohne Bedenken zugab und eben damit ſie für unbedeutend erklärte. Einige Zeit nachher gab er auf landesherrlichem Befehl im Namen ſeiner Facultät ein Gutachten über Calovs Buch heraus, welches er zu einem ſymboliſchen Buche in der lutheriſchen Kirche hatte erheben und womit er die Anhänger Calixts aus derſelben hatte ausſchließen wollen. Es war eine ſcharfe Kritik, welche ihm aufs neue den Verdacht des Synkretismus zuzog. Er ſelbſt rieth dringend, das Streiten aufzugeben. Schon vor dieſen Auftritten hatte Muſäus ein paar Bücher herausgegeben, welche für die ganze Theologie von Wichtigkeit waren. Das eine war eine Unterſuchung über den Gebrauch der Prinzipien der Vernunft und Philoſophie in theologiſchen Streitigkeiten. Vedel, ein reformirter Theologe zu Franecker, hatte den lutheriſchen Theologen den Vorwurf gemacht, daß ſie die Vernunft und Philoſophie verachten, ihnen kein Anſehen in der Theologie zugeſtehen, nicht einmal die Beweiſe, die durch Conſequenzen aus der h. Schrift hergenommen worden, gelten laſſen, und zwar vorzüglich deswegen, um ihre mit der Vernunft ſtreitende Lehren vom Abendmale und der Perſon Jeſu wider die Reformirten vertheidigen zu können, er führte auch an, daß ſie dadurch den Katholiken Blößen gegeben und daß dieſe es wider ſie benutzt hätten. Er hatte in dieſem letzten Puncte ganz recht, und auch in dem erſten nicht ganz unrecht, wenn nämlich von der urſprünglichen Beſchaffenheit der lutheriſchen Theologie die Rede iſt. Muſäus widerlegte ihn und zeigte, daß die lutheriſchen Theologen allerdings den

Ge-

Gebrauch der Philoſophie in der Theologie geſtatten, aber demſelben gewiſſe Grenzen ſetzen. Das andere Buch iſt eine Einleitung in die Theologie, worinn in einer ziemlich gefälligen ſcholaſtiſchen Methode über die Natur der natürlichen und geoffenbarten Theologie und das erſte Erkenntnißprincip der letzten, nämlich die heil. Schrift Unterſuchungen angeſtellt werden, wie ſie bisher in dieſer Tiefe und Weite noch nicht in der evangeliſchen Kirche angeſtellt waren. Man hat nach und nach dem Muſäus allgemein das Lob des Selbſtdenkens, der Gelehrſamkeit, der Sanftmuth, Mäßigung und Friedensliebe zugeſtanden. Baier, zu Jena und Weimar, hat ſein Lehrbuch, welches ſo großen und dauerhaften Beifall fand, größtentheils aus den Schriften des Muſäus zuſammengetragen.

Der Jeniſchen Theologen ausführliche Erklärung über 93 vermeinte Religionsfragen oder Controverſien 1677. Bedenken über den Conſenſus repetitus 1680 in *Calovii* Hiſtor. ſyncretiſtica p. 1001 f. Ueber den ganzen Streit Walch Relig. Streit der lutheriſchen Kirche I. 411. ff. 463. ff.

Nic. Vedelii Rationale theologicum ſeu de neceſſitate et vero uſu principiorum rationis ac philoſophiae in controverſiis theologicis Libri 3. Genev. 1628. *Joh. Muſaeus* de uſu principiorum rationis et philoſophiae in controverſiis theologicis contra *Nic. Vedelium* Jen. 1665. Ejusd. Introductio in Theologiam, qua de natura Theologiae naturalis et revelatae itemque de Theol revel. principio cognoſcendi primo, ſcriptura ſacra agitur Jen. 1678. Dazu kommt noch eine Diſſertation Introductio in Theologiam de diſtinctione Theologiae in naturalem et revelatam deque natura Theol. revel. Jen. 1679.

J. Guil. Baieri Compendium theologiae positivae Jen. 1686. Oft herausgegeben, zuletzt mit Anmerkungen von Reusch Jen. 1757.

Wider alle Partheien erklärte sich Phil. Jak. Spener. Er wollte gar keine Scholastik, gar keine Aristotelische Philosophie in der Theologie. Er fand gerade in ihr eine Hauptursache von dem Verderben in der Kirche, von der Untauglichkeit der Prediger, von der herrschenden Streitsucht, von den mannichfaltigen Entstellungen des Christenthums. Biblisch, einfach, populär und praktisch sollte die Glaubenslehre vorgetragen werden. Theologische Gelehrsamkeit sollte zwar nicht vernachlässiget werden, aber das Hauptmittel, zur wahren Theologie, zu einer reinen, lebendigen Erkenntniß und Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen zu gelangen, sollte weder Gelehrsamkeit, noch Philosophie, sondern die Wiedergeburt seyn. Allerdings litt daher durch die Ausbreitung von Speners Grundsätzen die theologische Gelehrsamkeit und Wissenschaft, und doch haben sie mittelbar und entfernter derselben auch genützt, denn sie leiteten nach und nach darauf, eine reine biblische Theologie aufzustellen, der ganzen Theologie eine praktische Tendenz zu geben, auch lag in ihnen selbst der Keim zu einer Verbesserung des lutherischen Lehrbegriffs in wesentlichen Puncten. Die vornehmsten theologischen Schriften, welche von Spenerianern abgefaßt worden sind, fallen erst in das achtzehnte Jahrhundert.

Speners allgemeine Gottesgelahrtheit aller glaubigen Christen und rechtschaffenen Theologen. Frankf. a. M. 1680. Evangelische Glaubenslehre Frankf. 1688. Lateinisch: **Sciagraphia doctrinae fidei evangeli-**

cae

Die Geschichte der Dogmatik in der reformirten Kirche hat Analogie mit der Geschichte derselben in der evangelischen. So wie hier gleich Anfangs durch Luther und Melanchthon ein Grund zur Verschiedenheit der Principien und der Methode gelegt wird, so dort durch Zwingli und Calvinus. So wie diese Verschiedenheit in der einen Kirche immer fortdauert, so auch in der andern. So wie in der einen nach und nach die aristotelisch-scholastische Lehrart auch bei sonst entgegengesetzten Partheien eingeführt wird und zunimmt, so auch in der andern. So wie sich unter den Lutheranern Spener samt seinen zahlreichen Anhängern derselben widersetzt, so unter den Reformirten Coccejus samt seinem Anhange, nur daß freilich dieser zugleich das gelehrte Bibelstudium gar sehr befördert. Die Wirkungen der Synode zu Dordrecht waren denjenigen ähnlich, welche die Abfassung und Bekanntmachung der Concordienformel hervorbrachte.

Die Länder, in welchen der reformirte Lehrbegriff sich ausbreitete, hatten fast durchaus freie politische Verfassungen und waren großen politischen Revolutionen unterworfen, und daher kam es, daß in den nähern Bestimmungen der Lehrbegriffe, welche sie annahmen, in ihren kirchlichen Verfassungen, Gebräuchen und symbolischen Büchern eine große Verschiedenheit entstand. Nie hat ein symbolisches Buch allgemeines und übereinstimmendes Ansehen in allen reformirten Ländern erhalten. Zwar wusten Calvin und Beza durch ihre Betriebsamkeit und Beharrlichkeit so wie durch die Universität Genf ihre Lehre und Weise zur herrschenden zu machen, und viele Zwinglianer und selbst Lutheraner zu ihrer Kirche

herüberzuziehen. Aber auch so blieb Verschiedenheit und diese zeigt sich nun auch in den gelehrten theologischen Arbeiten und namentlich in der Dogmatik.

In Genf und der Schweiz wurde der strenge Calvinismus herrschend und durch einen dreifachen Consensus, den Züricher, den Genfischen und den der Helvetischen Kirchen befestiget, wiewohl allerdings sich häufig mildere und freiere Vorstellungen von dem benachbarten Frankreich dahin verbreiteten. Theodor de Beze wurde nach Calvinus der zweite Vater und wenn man will Bischoff der reformirten Kirche nach dem Augustinischen Lehrbegriffe. Gleich Anfangs war er fest entschlossen, das Ansehen und die Grundsätze des Calvinus mit aller Macht und mit allen ihm zu Gebote stehenden Hülfsmitteln zu unterstützen und zu befestigen. Man hat Spuren, daß er vielleicht dies und jenes anders bestimmt haben würde, wenn es ihm nicht darum zu thun gewesen wäre, die Einheit in der Kirche, Dauer und Festigkeit in ihr zu erhalten, ihr nicht den Vorwurf der Veränderlichkeit zuzuziehen, und sich selbst nach Calvinus an die Spitze zu stellen. Seine Talente, seine mannichfaltige Bildung und Gelehrsamkeit, seine Beredsamkeit, sein Aeusseres, seine Beharrlichkeit und Thätigkeit sind der reformirten Kirche auch in Frankreich sehr nützlich geworden. Den Lehrbegriff seines Meisters wußte er nicht sowohl aufs neue glücklich darzustellen, als vielmehr wider Einwürfe und Gegner aller Art mit der größten Gewandtheit, Bestimmtheit und Standhaftigkeit zu vertheidigen und durch seine gelehrten exegetischen Kenntnisse zu unterstützen. Er und andere Schweizerische Theologen machten wenig Gebrauch

brauch von der Philosophie und, wo sie es thaten, mehr von der reinen Aristotelischen, welche auch zu Genf allein gelehrt wurde, als von der scholastischen. Desto mehr zogen sie ihre exegetische und historische Gelehrsamkeit zu Rath. Dahin gehören Heinrich Bullinger und Wolfgang Musculus zu Zürich und Ben. Aretius zu Bern. Das ausführlichste und umfassendste Lehrsystem lieferte Joh. Heinr. Heidegger zu Zürich, der berühmte Verfasser der Consensformel der helvetischen Kirchen. Es enthielt Dogmatik, Moral, Polemik und auch das Wesentliche der Kirchengeschichte an einzelnen Orten eingerückt. Alles ist mit großer Klarheit, Bestimmtheit und Gelehrsamkeit vorgetragen und abgehandelt. Von der in Holland ausgebohrnen Föderalmethode ist in diesem Systeme Gebrauch gemacht, doch ist sie dem Ganzen desselben nicht zum Grunde gelegt. Ihn übertraf an Geschmack, Vielseitigkeit und historischen Forschungen Ben. Pictet Professor und Prediger zu Genf. Er verwebt in seine christliche Theologie auch die Dogmengeschichte und zieht Schriftsteller von allen Religionspartheien zu Rathe.

Theod. Bezae Tractationes theologicae Vol. I. Genev. 1582. Leben des Theod. Beza und des Pet. Martyr Vermili. Mit einem Anhange bisher ungedruckter Briefe Calvins und Bezas und anderer Urkunden ihrer Zeit aus den Schätzen der Herzogl. Bibliothek zu Gotha. Von F. C. Schlosser Heidelb. 1809.

Henr. Bullingeri Compendium religionis christianae Tigur. 1556.

Wolfgang. Musculi Loci communes theologici Bern. 1573.

Ben. Aretii Theologiae problemata seu loci communes et miscellaneae quaestiones ed. 4. Genev. 1589.

Ioh. Henr. Heideggeri Corpus theologiae christianae, exhibens doctrinam veritatis, quae secundum pietatem est, eamque contra adversarios quoscunque veteres et novos vel in fundamento fidei vel circa illud errantes ita asserens, ut simul Historiae ecclesiasticae Vet. et N. T contineat διατυπωσιν, adeoque sit plenissimum Theologiae didacticae, elenchticae, moratis et historicae systema Tigur. 1700. 2 Voll.

Ben. Pictetii Theologia christiana Genev. 1696.

In den Niederlanden wurde der Calvinische Lehrbegriff zuerst in eine scholastische Form gebracht. Der erste Urheber war Joh. Makowski, ein Pohle, welcher auf seinen Reisen in Holland so viel Aufsehen durch seine Talente und Gelehrsamkeit machte, daß er zum Professor der Theologie zu Franecker ernannt wurde. Er besuchte auf seinen Reisen die blühendsten Universitäten und bewies seine Disputirkunst im Streiten mit Jesuiten, Socinianern und Arminianern. Dies ist es wohl vorzüglich, was ihn zur Einführung der Scholastik in die Theologie leitete. Er durfte aber dies in den Niederlanden nicht ungestraft thun. Nicht nur Privatpersonen, sondern ganze Classen klagten ihn Heidnischer, Jüdischer, Pelagianischer Socinianischer Ketzereien an. Er selbst brachte seine Sache vor die Synode zu Dordrecht, um darüber zu urtheilen. Sie sprach ihn zwar nicht nur von jenen, sondern von allen Ketzereien los, aber sie urtheilte doch, er habe gefehlt, daß er sich einiger zweideutiger und dunkler scholastischer Ausdrücke bedient, daß er die

sche-

Digitized by Google

scholastische Lehrart auf den Belgischen Akademieen einzuführen strebe, und müsse erinnert werden, mit dem h. Geiste, nicht aber mit Suarez und Bellarmin zu reden, sie tadelte es, daß er den Unterschied zwischen der Zulänglichkeit und Wirksamkeit des Todes Jesu für ungegründet erklärt, daß er geleugnet habe, das gefallene Menschengeschlecht sei das Object der Prädestination, daß er gesagt habe, Gott wolle und beschließe die Sünden, er wolle auf keine Weise die Seeligkeit aller Menschen und es gebe zwei Erwählungen. Makowski fuhr übrigens fort, nach seiner Methode zu lehren und fand darinn bald noch mehrere Nachahmer, insbesondere an Maresius zu Gröningen und an Voetius zu Utrecht. Der letzte trieb die Scholastik in der Theologie aufs höchste, er philosophirte nicht nur über den Lehrbegriff seiner Kirche auf scholastische Weise, sondern nahm Vieles aus den alten Scholastikern auf. Er war Mitglied der Synode zu Dordrecht gewesen und hatte sich zu einer Art von Anführer unter den Holländischen Theologen emporgeschwungen. Als die Cartesische Philosophie sich in seinem Vaterland auszubreiten anfieng, und auf den dortigen Universitäten Beifall fand, glaubte er diesem Unheil steuern zu müssen. Diese Philosophie stimmte weder mit seiner Scholastik, noch mit dem Dordrechter Lehrbegriffe überein. Er griff sie also unaufhörlich an und brachte nicht nur Männer, wie River, Maresius, Hoornbeck, die beiden Spanheime auf seine Seite, sondern wußte es auch dahin zu bringen, daß die Staaten verboten, jene Philophie zu lehren und von ihr in der Theologie Gebrauch zu machen. 1656. Man gab dieser Philosophie Schuld, daß sie zur Zweifelsucht, daß sie durch ihre Lehre von

der

der Unendlichkeit der Welt zum Pantheismus, dadurch, so wie durch die Bestreitung aller bisherigen Beweise für das Daseyn Gottes und durch die Aufstellung eines neuen unzureichenden Beweises zum Atheismus leite. Man fand es unverträglich mit dem Christenthum und dem rechtglaubigen Lehrbegriffe, daß des Carres die Vernunft so hoch erhebe, alle durch die Sinne erworbene Erkenntnisse für trüglich und nur das für wahr erkläre, was sich klar und deutlich denken lasse, den Menschen eine vollkommene Freiheit, über seine Leidenschaften zu gebieten, zuschreibe, worinn man auch wohl nicht Unrecht hatte. Doch behielt seine Philosophie noch, wie vorher, viele Anhänger und Vertheidiger in den Niederlanden. Was wollten aber nun diese Carresianischen Theologen? Sie wollten wirklich die Theologie aufklären und den angenommenen Lehrbegriff reinigen. Man sieht dies vorzüglich aus den Untersuchungen und Behauptungen desjenigen, welcher der berühmteste unter ihnen wurde. Herrm. Alex. Roell, ein Deutscher, welcher auf Holländischen Universitäten studirt hatte und zuletzt Professor der Theologie zu Utrecht wurde, behauptete in dem Streite über den Beweiß des göttlichen Ursprungs und Ansehens der h. Schrift, welcher mit so großer Heftigkeit geführt wurde, daß zuletzt die Obrigkeit die Fortsetzung desselben verbot, daß dieser Beweiß nur aus der Vernunft oder gar nicht geführt werden könne. Andere wollten diesen Beweiß vielmehr aus dem innern Zeugnisse des h. Geists führen, welches Roell nicht durchaus verworfen, sondern nur auf Glaubige beschränkt zu haben scheint. Noch bedenklicher war es, daß eben dieser Carresianische Theologe lehrte, die Zeugung des Sohns Got-

Gottes bezeichne seine Sendung in die Welt, der Tod sei bei den Gläubigen keine Strafe der Sünde, die Erbsünde werde nicht zugerechnet, Jesus habe nicht an der Menschen Statt das Gesetz erfüllt. Auch Balth. Becker, Doctor der Theologie und Prediger zu Franecker und darauf zu Amsterdam, gleichfalls ein Cartesianischer Theolog, bestritt zwar nicht die Existenz, aber allen Einfluß des Teufels auf die Menschen. Er berief sich dabei auch auf Descartes Lehre, daß das Wesen eines Geistes im Denken bestehe und schloß daraus, daß er nicht in andere Substanzen wirken könne. Was von Wirkungen des Teufels und der Dämonen auf Welt und Menschen in der Schrift vorkommt, das erklärte er uneigentlich und aus Accomodation nach einem Volkswahne. Er verlor sein Amt und mit ihm auch die Cartesische Philosophie ihr Ansehen.

Io. Maccovii Loci communes theologici Franeq. 1639. Ej. Distinctiones et regulae theologicae et philosophicae. Amst. 1656. Quaestiones theol. Franeq. 1626. Collegia theologica Amst. 1623. S. Bayle Art. *Makowski.*

Sam. Mareſii Syſtema theologicum Gröning. 1645.

Gisb. Voetii Selectae Disputationes theologicae Ultraj. 5 Voll. 1648-69.

Herrm. Alex. Roellii Oratio inauguralis de religione naturali Franeq. 1666. Dissertatt. philos. de theol. rationali 1700. Theses theol de generatione filii et morte fidelium temporali 1689. Commentar. in princip. ep. Pauli ad Ephes. Traj. ad Rhen. 1715.

Balth. Becker de philosophia Cartesiana admonitio candida et sincera Vesal. 1998. De betooverde Weereld Amsterd. 1691.

Abee

Aber nicht nur Carteſiſche Theologen, ſondern auch Coccejus und ſeine zahlreichen Anhänger widerſetzten ſich der theologiſchen Scholaſtik in den Niederlanden, und vereinigten ſich inſofern wider die Voetianer. Freilich waren ihre Grundſätze ſelbſt verſchieden und die Coccejaniſche Schrifterklärung und Dogmatik hatte weiter nichts mit der Carteſiſchen Philoſophie gemein. Doch war es auch nicht bloßer Partheieifer, welcher ſie vereinigte. Beide hatten doch gewiſſe Grundſätze, welche ſie wider die ſcholaſtiſche Theologie einnehmen muſten und dem Coccejus konnte von gewiſſen Seiten ſelbſt die Carteſiſche Philoſophie annehmlich ſeyn. Sie war ſkeptiſch und dem dogmatiſchen, alles entſcheidenden und beſtimmenden Geiſte der Scholaſtik gerade entgegengeſetzt. Des Carres ſagte, Gott könne uns gar wohl ſo geſchaffen haben, daß wir beſtändig irrten. Wenn er der menſchlichen Vernunft oft ein hohes Anſehen zuſchrieb, ſo ſprach er eben ſo oft recht demüthigend von ihrer Schwäche. Dies mußte einem Theologen willkommen ſeyn, welcher nur in der Bibel und der in ihr enthaltenen Offenbarung Gewißheit und Licht in Religionsſachen fand. Coccejus alſo, Profeſſor der Theologie zu Franecker, hernach zu Leiden, bildete ſein Lehrſyſtem ganz aus der Bibel. Die ſo oft daſelbſt vorkommende und ſo umfaſſende Idee eines Bundes Gottes mit den Menſchen, ſchien ihm die tauglichſte zu ſeyn, um dem Ganzen zum Grunde gelegt und überall durchgeführt zu werden. Neu war der Gedanke nicht, ſchon Snecanus und Olevianus, beſonders aber Cloppenburg hatten ihn gehabt, er bot ſich auch leicht dar, da die ganze alte und neue Religionsverfaſſung in der Bibel mit dieſem Ausdrucke bezeichnet und

man

man schon lange gewohnt war, die Theologie nach einer historischen Anordnung vorzutragen. Aber noch hatte keiner diese Idee so weit ausgesponnen und ausgedehnt, so künstlich und sinnreich analysirt und mit juristischen Begriffen und Formeln in Verbindung gebracht, als **Coccejus**. Seine hermeneutischen Grundsätze von dem tiefen, fast unergründlichen Sinne der h. Schrift enthielten die Rechtfertigung für dieses System auch da, wo es auf den ersten Anblick nicht zu passen schien. Er gieng dabei über die ausdrücklichen Bestimmungen der Schrift hinaus, glaubte aber vielen Schriftstellen dadurch erst ihr wahres Licht und ihren wahren bestimmten Sinn geben zu können. Seine Gelehrsamkeit und sein Witz nährten sich recht an diesem Systeme und er wußte es so faßlich und harmonisch darzustellen und ihm so viele Stützen zu geben, daß es den größten, ausgebreitetsten Beifall fand. Man glaubte, daß dadurch ein neues Licht auf die Offenbarungen Gottes und auf ihren Zusammenhang, auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft falle. Er unterschied zuerst den Bund der **Werke** oder der **Natur** und verstand darunter das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen vor dem Sündenfalle; dieser Bund bestand darinn, daß den ersten Menschen gewisse Gesetze, gewisse Verheissungen für die Beobachtung derselben und gewisse Drohungen wegen Uebertretung derselben gegeben waren, von Gnade war hier noch nicht die Rede und der Bund wurde durch die erste Sünde und durch den **Gnadenbund** aufgehoben. Dieser, welcher auch der **Bund des Glaubens** heißt, ist eine Convention, welche zwischen Gott und dem Sünder, (wo Gott seinen freien Entschluß wegen der Gerechtigkeit und Erbschaft, die er gewis-

wissen Menschen in dem Mittler durch den Glauben, zum Ruhme seiner Gnade, unter der Bedingung der Buße, schenken will, erklärt,) zum Frieden und zur Freundschaft geschlossen wird. Dieser Bund hat eine **dreifache Oekonomie**, die erste geht vom Sündenfalle bis zum **Mosaischen** Gesetze und steht bloß unter der Verheissung, ohne das Joch eines Gesetzes, die zweite findet unter dem Gesetze, die dritte unter dem Evangelium Statt. Jede dieser Oekonomieen hat Beziehung auf die Gnade, sonst aber einen sehr verschiedenen Geist. **Abraham** und seine Nachkommen haben durch ein Codicill Gottes ein Recht auf **Palästina** erhalten; der Dekalogus ist das Formular des Gnadenbundes, das **Mosaische** Gesetz ist zur Bestrafung des Götzendienstes angeordnet, unter demselben gab es keine Sündenvergebung, sondern bloß eine Fristung der Strafe und Christus übernahm für die damaligen Glaubigen bloß eine Bürgschaft. Die Oekonomie unter dem Evangelium theilt sich wieder in sieben Perioden ein. **Coccejus** trug diese **Föderaltheologie** ausführlich in Vorlesungen vor, was er darüber herausgab, ist nur kurzer Entwurf.

Gell. Snecanus de foedere Dei, signis sacramentalibus etc. Lugd. Bat. 1584.

Casp. Olevianus de substantia foederis gratuiti inter Deum et electos Genev. 1585.

Math. Martinius de foederis naturae et gratiae signaculis Brem. 1618.

Io. Cloppenburgii Disputatt. de foedere Dei et testamento veteri et novo 1643. in Opp. theol. I. 487. sqq.

Io.

Io. Cocceji summa doctrinae de foedere ac testamentis Dei 1648. Summa theologiae ex sacris scripturis repetita Lugd. Bat. 1661.

Bald aber wurde der Plan des Coccejus von andern weiter ausgeführt. Franz Momma zu Leiden gieng voran, Franz Burmann zu Utrecht errichtete schon ein großes System der Bundestheologie. Man fühlt hier das Unbequeme der Lehrart vorzüglich darinn, daß manche Artikel an einem Orte stehen, wo sie nicht oder wenigstens nicht allein hingehören; so findet sich die Lehre von Gott und der Dreieinigkeit unter der Oekonomie vor und unter dem mosaischen Gesetze. Wenn noch historisch verfahren, wenn gezeigt wäre, wie nach und nach der Plan Gottes sich entwickelt habe, wie die Religionslehren nach und nach kund geworden oder deutlicher und bestimmter vorgetragen worden, so hätte sich die ganze Methode schön und zusammenhängend durchführen lassen, aber das wollte man eigentlich nicht. Man trug schon aus den späteren Zeiten in die frühere zurück, man beleuchtete das Dunkel des Alterthums mit dem Lichte neuerer Zeiten, man ließ schon die Gnade wenigstens in einem gewissen Grade gelten, wo nur noch das Gesetz galt. Man mußte viel wiederholen, und bekam ein Etwas, was weder Geschichte noch System war. In diesem Burmannischen Werke erhalten fast alle Dogmen der Bundesmethode gemäß andere Namen, sind übrigens so ziemlich nach der Ordnung abgehandelt, welche die analytischen Dogmatiker zu befolgen streben. Dies Werk hat ein hohes Ansehen unter den Coccejanern erhalten. Heidanus und Wittich zu Leiden, Braun zu Gröningen mischten mehr Carteſische Philosophie in die Bundestheologie ein. Der grund-

ge-

gelehrte Witsius zu Franecker unterwarf die Bundesmethode einer bescheidenen Kritik. Er befolgte sie zwar selbst, aber so, daß er sie einzuschränken und verbessern strebte. Die dreifache Oekonomie des Gnadenbundes verwirft er als unbiblisch. Den Unterschied zwischen dem Bunde der Werke und der Gnade ließ er gelten, und vertheidigt überhaupt die Idee eines Bundes zwischen Gott und Menschen. Uebrigens ist er ein strenger Calviniste. Auch nach ihm fand die alte Bundestheologie ihre Vertheidiger und Bearbeiter, namentlich an Gürtler zu Franecker. Uebrigens weichen doch auch mehrere, welche sonst gleichfalls einer biblischen Methode folgten und Manches von Coccejus annahmen, von derselben ab und erfanden neue, ähnliche Methoden. Leydecker zu Utrecht leitete alle Glaubenslehren aus der Gnadenökonomie der drei Personen im göttlichen Wesen oder aus ihren Geschäften bei der Beseeligung der Menschen, Hulsius aber aus dem Rathschlusse, dem Werke und der Ruhe Gottes ab. Uebrigens ist die Coccejanische Methode selbst von verschiedenen Lutheranern mehr oder weniger nachgeahmt worden, und hat selbst auf die dogmatische Systeme von Buddeus, Mosheim und Baumgarten einigen Einfluß gehabt.

Franc. Momma de varia conditione et statu ecclesiae Dei sub triplici oeconomia patriarcharum ac testamenti veteris ac denique novi Amstel. 1673.

Franc. Burmanni synopsis theologiae et speciatim oeconomiae foederum Dei ab initio seculorum usque ad consummationem eorum 2 Voll. Utrai. 1671.

Abrah.

Abrah. Heidani corpus theologiae christianae in 15 locos digestum Lugd. Bat. 1686.

Christoph. Wittichii Theologia pacifica — Lugd. B. 1671.

Ioh. Braunii doctrina foederum, sive systema theologiae didacticae et elenchticae Amstel. 1683.

Herrm. Witsii de oeconomia Foederum Dei cum hominibus Libri 4. Leoward. 1687.

Melch. Leydeckeri de oeconomia trium personarum in negotio salutis humanae libri 6. quibus universa reformata fides ex certis principiis congruo nexu explicatur Traj. ad Rhen. 1688.

Henr. Hulsii systema theologiae plenum Lugd. Bat. 1694.

Sam. Pufendorfi Ius feciale divinum s. exercitatio posthuma de consensu et dissensu protestantium. Lubec. 1695.

Ioh. Wolfg. Jaegeri Ius Dei foederale Tub. 1698. s. Heinrichs Gesch. der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten. S. 373. f.

Aber auch neben diesen Versuchen, eine biblische Theologie aufzustellen und sie auch wohl mit Carteſischer Philosophie zu vermischen, giengen immer noch die Versuche in der alten scholastischen Theologie in den Niederlanden fort, doch sanken sie wieder von der Höhe des Voetius herunter. Dahin gehören vorzüglich die Werke von Joh. Hoornbeck und Pet. von Mastricht zu Utrecht. Der erste war ein sehr denkender und gelehrter Theologe, in seiner Dogmatik zog er auch die Schriften der evangelischen Theologen fleissig zu Rathe. Der andere lieferte ein System der Theologie, in welchem er ohngefähr alle theologischen Wissenschaften vereinigte.

nigte. Es ist zu großem Ansehen in der reformirten Kirche gekommen und auch von Lutherischen Theologen geschätzt worden. Es verbindet die biblische und scholastische Methode, jene, ohne sich an die Föderaltheologie zu binden und sie dem Ganzen zum Grunde zu legen, jedoch so, daß es derselben Einfluß auf sich gestattet, diese mit viel Mässigung und Bescheidenheit. Bei jedem Artikel ohne Unterschied wird eine classische Schriftstelle zum Grunde gelegt und darauf wird er exegetisch, dogmatisch, elenchtisch und praktisch abgehandelt. Die theologische Moral und Ascetik werden ausführlich erklärt. Die Kirchengeschichte des A. und N. T. wird in dem Kapitel von der Dispensation des Gnadenbunds und zwar unter den Patriarchen, unter Moses und Christus erzählt. Die christliche Kirchengeschichte wird nach Perioden angeordnet, die in der Apokalypsis bezeichnet seyn sollen, auch bei ihr ist ein elenchtischer und praktischer Theil beigefügt. Am Ende ist selbst noch ein Entwurf der Homiletik angehängt † 1706.

Ioh Hoornbeckii Institutiones theologicae Utraj. 1653.

Theoretico practica Theologia qua per singula capita theologica pars exegetica, dogmatica, elenchtica et practica perpetua successione conjugantur. Editio nova, accedunt historia ecclesiastica plena fere, quanquam compendiosa, Idea Theologiae moralis, Hypotyposis Theologiae asceticae etc. Auctore *Van Mastricht* 2 Vol. Amstel. 1724.

Indem die Niederländischen Theologen im Ganzen dem strengen Calvinischen Lehrbegriffe getreu blieben und ihn mit scholastischer Philosophie oder

oder mit exegetiſcher und hiſtoriſcher Gelehrſamkeit ausſtatteten, auch wohl ihre dogmatiſchen Syſteme mit Gelehrſamkeit eigentlich überluden, gab es in Frankreich viele reformirte Theologen, welche von jenem Lehrbegriffe mehr oder minder frei abweichen, mit geſunder, freier philoſophiſcher Unterſuchung, mit Geiſt und Geſchmack über die Dogmen ſchrieben und zwar mehr in einzelnen Abhandlungen als in Syſtemen. Nachdem der Calvinismus durch die Synode zu Dordrecht der ganzen reformirten Kirche aufgedrungen werden ſollte, wichen ſie nur deſto offener von demſelben ab. Cameron und Amyraut zu Saumur lehrten eine allgemeine und zugleich bedingte Gnade Gottes, den ſogenannten hypothetiſchen Univerſalismus; obleich viele darinn nur eine gefälliger eingekleidete Calviniſche Prädeſtinationslehre fanden, ſo hatte doch Calvin ſich ſo nicht ausgedrückt und ſo fanden noch mehrere eine offenbare Abweichung von ihm darinn und erklärten dieſe Theorie ſo, daß Gott allen denjenigen den Glauben ſchenke, von welchen er vorausſehe, daß ſie ihn annehmen werden, daß er alſo alle dieſe zur Seeligkeit beſtimme. De la Place, gleichfalls zu Saumur, behauptete, daß jedem Menſchen die Erbſünde, nicht aber die Sünde Adams zugerechnet werde. Paſon, welcher ebendaſelbſt lehrte, Papin, und le Cene ſchrieben dem Menſchen bei ſeiner Heiligung weit mehr und dem h. Geiſte weniger zu, als Calvinus. Louis le Blanc, Herr von Beaulieu, Profeſſor zu Sedan, wollte die ſtreitenden Partheien ausſöhnen und vereinigen. Er iſt auch faſt der einige unter den reformirten Theologen Frankreichs, von welchem wir ein Werk übrig haben, welches eine ziemlich vollſtändige Dogmatik aus-

ausmacht, ob es gleich eigentlich nur eine Sammlung von Disputationen ist, die er nach und nach herausgab und über welche zu Sedan disputirt wurde. Nicht nur in Ansehung der Streitigkeiten in der reformirten Kirche selbst, sondern auch zwischen den Katholiken, Lutheranern, Arminianern und Reformirten schien er den strengen Calvinisten eine viel zu neutrale, gleichgültige und friedfertige Denkart in Rücksicht auf die wichtigsten Glaubenslehren zu verrathen. Er suchte zu zeigen, daß die Partheien einander weit näher seyen, als sie selbst glauben und wissen und daß sie großentheils blos über Worte streiten. Er wünscht, daß in öffentlichen Religionsvorträgen nichts vorkomme, was zwischen den Partheien streitig ist, sondern nur das, worinn sie einig sind und was zum Glauben und zur Frömmigkeit hinreicht. Er macht Vorschläge zur Vereinigung zwischen der reformirten und evangelischen Kirche, und hält sie für gar wohl möglich, weil die Streitpuncte das Fundament des christlichen Glaubens und die Frömmigkeit nicht angehen, und weil sie ohngeachtet derselben sich in Liebe vertragen und als Eine Kirche betrachten können. So milde und billig er aber auch über manche unterscheidende Lehrmeinungen der Katholischen urtheilt, so hält er doch eine solche kirchliche Vereinigung der Protestanten mit ihnen für unmöglich. Dieser le Blanc war ein äusserst feiner, geistreicher, tief eindringender Kopf, und ein sehr bescheidner, billiger, rechtlicher Mann, aber seine Bemühungen wurden theils verleumdet, theils übersehen. Viele einzelne dogmatische Abhandlungen haben wir von Ludw. Capellus, Mos. Amyraut, Jos. la Place, Pet. Du Moulin, Abrah. Rambourt und andern übrig.

Merk-

Merkwürdig ist, daß mehrere behaupten, die sogenannte Höllenfart Jesu im dogmatischen Sinne habe in der h. Schrift gar keinen Grund und sey auch der Analogie des Glaubens gar nicht gemäs. Dasselbe lehrt auch Chamier in der erst nach seinem Tode herausgekommenen Dogmatik. Die Abhandlung des Amyraut vom ewigen Leben ist immer bewundert worden.

Von Le Blancs Werk habe ich folgende Ausgabe gebraucht: Theses theologicae variis temporibus in academia Sedanensi editae et ad disputandum propositae. Authore Lud. *Le Blanc* V. D. M. et Theol. Prof. Edit. 4. emendatior Londin. 1708. s. *Bayle* Art. *Beaulieu*.

Syntagma thesium theologicarum in academia *Salmuriensi* variis temporibus disputatarum sub praesidio doctissimorum virorum Ss. Theol Professor. *Lud. Capelli*, *Mos. Amyraldi*, *Ios. Placaei* Salmur. 1660. ed. 2. quarta parte auctior 1664.

Thesaurus disputationum theolog. in alma *Sedanensi* acad. variis temporibus habitarum à — *Petr. Molinaeo*, *Iac. Capello*, *Abr. Ramburtio*, *Sam. Mareſio*, *Al. Calvino*, *Lud. le Blanc*, *Ioſ. le Vaſſeur*, *Iac. Alpaeo de St. Maurice* Genev. 1661. 2 Voll.

Dan. Chamieri Corpus theologicum seu loci communes theologici Gen. 1653.

Im reformirten Deutschland herrschte keine so große und fruchtbare Thätigkeit auf dem Gebiete der dogmatischen Theologie, als in der Schweiz und den Niederlanden. Hyperius vollendete sein theologisches Lehrbuch nicht, es ist auch erst nach seinem Tode erschienen. Nur die Lehren von Gott,

den Geschöpfen und den Menschen, und von der Kirche sind geliefert worden, noch sollten die Lehren vom Gesetz und Evangelium, den Zeichen oder Sacramenten und dem andern Leben hinzukommen. Unter diesen sechs Hauptartikeln wollte er die ganze Dogmatik begriffen. Was er geliefert hat, ist so ausgearbeitet, wie man es von dem Verfasser der theologischen Methodologie erwarten kann, exegetisch, praktisch, einfach, ohne scholastische Untersuchungen, mit Benutzung der Kirchenväter. Er vertheidigt die Calvinische Prädestinationslehre, jedoch in einen sanften Tone und so, daß er doch Grade in dem Schicksale der Unseeligen annimmt. Piscator zu Herborn zeichnete sich nicht blos durch die Lehre aus, daß Jesus keinen thätigen Gehorsam für die Menschen geleistet, an ihrer Statt das Gesetz nicht erfüllt habe, sondern gab auch ein System der Lehre seiner Kirche. Auch Scholastiker gab es unter den reformirten Theologen Deutschlands. Polanus von Polansdorf, ein Schlesier, welcher als Professor zu Basel, starb, verband eine gemäßigte Artistotelische und zugleich des französischen Reformirten Peter Ramus, welcher in der Bartholomäusnacht ermordet wurde, Philosophie mit der Glaubenslehre. Friedr. Wendelin, im Anhaltischen wußte seinem Systeme der Theologie, welches auch die Moral begreift und in welchem er die scholastische Methode befolgt, großes Ansehen in seiner Kirche zu verschaffen.

Hyperii Methodus theologiae seu praecipuorum christianae religionis locorum communium libri tres Basil. 1568.

Io. Piscatoris Volumen Thesium theologicarum. Sigen. Nass. 1596. Theses theologicae 4. Voll. Herborn. 1607.

Amandi Polani a Polansdorf Syntagma theologiae christianae 2 Voll. Hanov. 1610.

Marc. Frid. Wendelini Christianae theologiae systema majus. Cassel. 1056. Christianae theologiae libri 2. Hanov. 1634.

Noch weit seltener waren eigentliche dogmatische Systeme und Lehrbücher in Großbritannien. Man schrieb daselbst mehr populär, für ein größeres Publicum und über einzelne Gegenstände der Glaubenslehre. Auch in den Schriften für das gelehrte Publicum hielt man sich ferne von der Scholastik, schrieb mit gesundem Verstande und Geschmacke, mit gründlicher Gelehrsamkeit und besonders mit tiefer Kenntniß des kirchlichen Alterthums. In den Grundsätzen war man nichts weniger als einig. Die Kirche, welche die herrschende wurde, vermischte auf eine geschickte Art Calvinische, Evangelische und katholische Lehren und Einrichtungen, doch so, daß die erste hervorstachen. Es traten aber auch in ihr Latitudinarier auf, welche die wesentliche Glaubenslehren auf eine kleine Anzahl beschränkten, die Rechte der Vernunft in Glaubenssachen, so wie die Unabhängigkeit der Protestanten von eingeführten Glaubensbekenntnissen vertheidigten. Dagegen gab es auch strenge Calvinisten, und noch andere Partheien, welche in der Geschichte der Wissenschaft der Dogmatik weiter keine Aufmerksamkeit verdienen. Der Erzbischof Crammer, der erste Hauptbeförderer der Reformation in England, gab seine Locos communes, wie andere Reformatoren. Er erinnert an Petrus Martyr Vermilio, welcher ihm in der

Reformation beistand. Dieser geistreiche, gründlich-gelehrte, sanfte und gemäßigte Mann übertraf seinen Zeitgenossen Calvin an Sprachkenntnissen und Auslegungskunst. Er war zu Florenz geboren, trat in den Augustinerorden, entfloh wegen der Verfolgungen, die ihm seine Freimüthigkeit im Lehren zuzog, nach der Schweiz, lehrte zu Strasburg, Oxford und Zürich. In Grundsätzen neigte er sich mehr zu Zwingli als Calvinus. Nach seinem Tode hat man aus seinen Schriften eine Dogmatik zusammengestellt. Besonders merkwürdig ist Roger Boyles Summe der christlichen Theologie, wo er die Lehre von der unbedingten Prädestination geradezu verwirft, der Tradition Ansehen in der Glaubenslehre zuerkennt und behauptet, daß Paulus den Menschen zwar nicht durch die Werke des Gesetzes aber des Evangeliums gerechtfertiget werden lasse.

Thomae Cranmeri Locorum communium libri 12. Lond. 1621.

Petri Martyris Locor. commun. theologicor. tomi tres Basil. 1580. Londin. 1579.

Rogeri Boylii summa theologiae christianae. Dublin. 1681.

Die Lehre von drei Personen in dem Einen göttlichen Wesen war seit der Verdammung der alten Sabellianer, Arianer und Photinianer, also seit vielen Jahrhunderten einstimmig in der Kirche angenommen worden, die Reformatoren änderten nichts daran und alle christliche Partheien bekannten sich auf gleiche Weise zu derselben. Man betrachtete sie als das Grunddogma des ganzen Christenthums,

thums, wer sie bestritt, mußte alle Partheien wider sich haben, die Protestanten fast noch mehr als die Katholiken, weil dadurch auf sie der Verdacht fiel, daß sie durch ihr Reformiren nun auch die Erschütterung des Fundaments des Christenthums herbeigeführt hätten, um so mehr, da die **Unitarier**, eben so wie die Protestanten, keine andere Absicht zu haben vorgaben, als das Christenthum durch die heil. Schrift und die wahre Erklärung von fremden Zusätzen zu reinigen und in seiner ersten Einfalt wiederherzustellen. Die ersten **Unitarier** waren **Wiedertäufer** — eine auffallende Erscheinung, da sonst diese Secte wild und schwärmerisch und gar nicht dazu geneigt war, in den Grunddogmen des Glaubens durch vernünftiges Nachdenken und durch gelehrte Schriftforschung Veränderungen vorzunehmen. Allein die Bestreitung dieses Dogma war auch gar nicht Sache der Secte, sondern bloß einzelner Männer, welche sich zu derselben hielten, Kenntnisse besaßen und den Lehrbegriff noch mehr reformirt wissen wollten, als die Reformatoren gethan hatten. Aber immer läßt sich leichter begreifen, wie in **Italien**, welches schon lange voll von Freidenkern war, Männer aufstehen konnten, welche die Trinitätslehre als streitend mit der Einheit Gottes, mit der Schrift und der Vernunft angriffen und verwarfen. Die in **Deutschland** vorgegangene Reformation hatte ihre ganze Aufmerksamkeit auf sich gezogen, ihre Erwartung hoch gespannt, ihren eigenen Untersuchungen einen neuen Schwung gegeben. Es waren meistentheils keine Gelehrte von Profession, sondern aus Neigung, keine Theologen, sondern Weltleute von Geist, Kenntnissen und Bildung, welche eben deswegen nicht gerade da

stehen

stehen blieben, wo die Reformatoren stehen geblieben waren. Sie verließen ihr Vaterland und wollten sich hie und da an Reformirte und Lutheraner anschließen, fanden aber bald, daß beide in der Reinigung des Christenthums noch zu weit zurückgeblieben wären. Sie fanden endlich, nachdem mehrere ihrer gleichgesinnten Brüder aufs schärfeste, selbst mit dem Tode bestraft worden waren, Schutz und Zuflucht in Polen, wo sie, nachdem sie sich eine Zeitlang an die verschiedene kirchliche Partheien gehalten, aber auch sich viele Anhänger unter ihnen verschafft hatten, sich absonderten, besondere Gemeinen errichteten, sich zu einem blühenden Wohlstande erhoben, sich auch in Siebenbürgen ausbreiteten, wo sie noch am meisten Rechte und Freiheiten erhielten, indem sie noch im siebzehnten Jahrhundert gänzlich aus Polen vertrieben wurden. Lälius Socinus, aus einem vornehmen Geschlechte zu Siena, wurde durch die Reformationsbewegungen in seinem Zeitalter veranlaßt, sich mit den Grundsprachen der Bibel vertraut zu machen und in derselben mit Ernst und Eifer zu forschen, auch wurde er bald mit einem Widertäufer, Namens Camillus, welcher im Veltelin lebte, bekannt. Seit dem J. 1547 reißte er in Deutschland und der Schweiz umher, lernte die vornehmsten Reformatoren kennen, verbarg aber seine Meinungen sorgfältig, äusserte sie nur hie und da mit Vorsicht, begab sich 1551 nach Polen, wo er sie offener vortrug und nicht nur mehrere für dieselbe gewann, sondern auch schon manche Anhänger und Bekenner derselben vorfand. Er ließ auch Einiges drucken, aber seine Grundsätze und Meinungen lagen weit bestimmter und deutlicher in seinen hinterlassenen Handschriften,

ten, aus welchen sein Brudersohn Faustus Socinus erst den Unitarischen Lehrbegriff ausbildete, wodurch, wiewohl erst nach langem Widerstande, mehr Einigkeit und eine festere Verfassung unter den Unitariern eingeführt wurde. Im J. 1579 kam er nach Polen und starb daselbst 1604. Dort haben die Unitarier von ihm den Namen der Socinianer angenommen. Hieher gehört es nicht, von den Streitigkeiten und Partheien unter den Socinianern selbst zu reden, wohl aber, theils das Unterscheidende des Lehrbegriffs, welcher unter ihnen herrschend geworden und das Gemeinschaftliche, was von allen verschiedenen Secten angenommen worden ist, in der Kürze darzustellen, theils aber von den dogmatischen Systemen, welche von ihnen geschrieben worden sind, Bericht zu erstatten. Die Socinianer waren durchaus keine Naturalisten, keine religiöse Rationalisten, sie betrachteten die menschliche Vernunft nicht als das höchste Principium, als die erste Quelle aller Religion, sie behaupteten nicht, daß in der Religion nichts als wahr angenommen werden dürfe, was nicht die Vernunft vollkommen begreifen könne. Sie waren christliche Supernaturalisten, sie nahmen übernatürliche Offenbarungen und Wunder im Christenthum an, sie schrieben dem Christenthum einen unmittelbaren göttlichen Ursprung zu, eben deswegen aber behaupteten sie, daß es durchaus nichts enthalten könne, was mit der Vernunft streite. Sie erkannten an, daß etwas über die Vernunft gehen, ihr nicht vollkommen begreiflich seyn, nicht durch sie gefunden seyn könne, ohne deswegen wider sie zu streiten. Daß nun das Christenthum durchaus vernunftmässig sei, glaubten sie exegetisch aus der Bibel erweisen zu können

nen. Sie entwickelten den nach ihrer Meinung reinen Lehrbegriff des Christenthums aus der Bibel und zeigten, daß er mit der Vernunft übereinstimme. Sie verwarfen die Dogmen von der Trinität, von der Erbsünde, der Imputation, der stellvertretenden Genugthuung, der absoluten Prädestination, den unwiderstehlichen und übernatürlichen Gnadenwirkungen, der zuvorkommenden Gnade, den übernatürlichen Eigenschaften und Kräften der Taufe und des Abendmals, weil sie überzeugt waren, daß sie in der heil. Schrift nicht gegründet seien und der Vernunft widersprechen. Dabei wurden sie zugleich von einem sehr warmen sittlichen Interesse geleitet und erkannten nichts in Religionssachen als vernünftig an, was entweder mit der Sittlichkeit streite oder mit ihr in gar keinem Zusammenhange stehe. Sie betrachteten das ganze Christenthum vorzüglich als eine moralische Gesetzgebung für die Menschen. Sie hielten selbst eine höhere Offenbarung für nothwendig, um der Religion Gewißheit, Kraft und Dauer unter den Menschen zu geben.

Ueber die Principien und das Unterscheidende des **Socinischen** Lehrbegriffs verdienen folgende Schriftsteller, welche jedoch nicht ganz mit einander übereinstimmen, verglichen zu werden: **Mosheims** Kirchengesch. **Schlegels** Uebers. III. 548-50. **Ziegler** in **Henke** N. Magaz. IV, 2. **Bengel** in **Süskinds** Magazin für christl. Dogmatik und Moral 14. Stück 7. Abhandl. **J. F. Flatt** Beiträge zur christl. Dogmat. und Moral S. 117. ff.

Wir haben von den Socinianern viele dogmatische und polemische Abhandlungen, insbesondere über die Lehren, worinn sie sich von den Protestanten auszeichnen, wir haben auch mehrere Katechismen

men und Glaubensbekenntniſſe, welche zum Theil ein ſymboliſches Anſehen erhalten haben, aber dogmatiſche Syſteme und Lehrbücher, überhaupt Schriften, welche ihren ganzen Lehrbegriff zuſammenhängend und gelehrt dargeſtellt enthalten, ſind von ihnen ſehr wenige geſchrieben worden. Am eheſten kann man noch zwei Schriften hier anführen. Die eine iſt von **Faustus Socinus**, die andere von **Johann Volkelius**, dieſen kann noch eine Schrift von **Andreas Wiſſowatius** beigefügt werden, weil ſie die oberſten Principien des **Socinianiſchen** Lehrſyſtems betrifft. Die **theologiſchen Vorleſungen** von **Fauſt Socin** begriffen nicht einmal alle zwiſchen den **Socinianern** und anderen Chriſtenpartheien ſtreitige Dogmen, ſondern nur die vom Stande der Unſchuld, von der natürlichen Erkenntniß Gottes, von der Erbſünde, vom freien Willen, von der Prädeſtination, vom göttlichen Vorherwiſſen, von der Rechtfertigung und Genugthuung, die letzte Lehre wird am ausführlichſten abgehandelt. In dem Ganzen bemerkt man einen oft ſehr tief blickenden, fein und treffend bemerkenden Exegeten und einen nicht nach einem beſtimmten Syſteme, ſondern frei und mit geſundem Verſtande philoſophirenden Theologen; doch iſt auch oft nicht zu verkennen, daß er ſowohl die Exegeſe als die Philoſophie künſtlich und mit Zwang nach ſeinem einmal angenommenen Syſteme dreht. Daß der Menſch auch vor dem Falle ſterblich geweſen ſei, ſucht **Socin** damit darzuthun, daß ſchon der erſte Menſch zur Kinderzeugung beſtimmt war, die Unſterblichen aber, nach dem Ausſpruch Jeſu ſelbſt, keine Kinder zeugen, daß er aß und trank, daß er einen thieriſchen Körper hatte, daß er aus Erde gebildet war, daß, wenn die Sünde die Urſache der na-

natürlichen Sterblichkeit gewesen wäre, Jesus samt der Sünde und ihren Strafen auch die Sterblichkeit hätte wegnehmen müssen, daß der erste Mensch, ausgenommen den Baum des Erkenntnisses des Guten und Bösen, von allen Bäumen, auch vom Lebensbaume essen durfte, daß alle in und ausser uns vorhandene die Sterblichkeit bewirkende Ursachen schon vor dem Sündenfalle vorhanden gewesen seien. Den Haupteinwurf, welchen man machen konnte, daß es nämlich heisse: welches Tages du davon issest, wirst du sterben, und daß Paulus sage, durch die Sünde sei der Tod in die Welt gekommen, beantwortet er so: Paulus redet nicht von der natürlichen Sterblichkeit, sondern vom Tode selbst und der Nothwendigkeit, zu sterben, denn Adam konnte, wenn er nicht gesündiget hätte, obgleich von Natur sterblich, durch Gottes Güte vor dem Tode bewahrt, oder, wenn er gestorben wäre, einmal ins Leben zurückgerufen und unsterblich werden; dies verhinderte er für sich und seine Nachkommen durch die Sünde; wir müssen also alle sterben und im Tode bleiben, wenn nicht eine neue Güte Gottes uns vom Tode rettet; derjenige stirbt nicht nothwendig und wahrhaftig, der einst wieder aufleben soll, er schläft und ruht nur; die Sünde war also nicht die Ursache der natürlichen Sterblichkeit, sondern eines nothwendigen Todes, und so ist auch die göttliche Drohung zu verstehen. Man wird diese Vertheidigung eben so seicht und gezwungen, als einige der vorher angeführten Gründe treffend finden. Gleich darauf bestreitet Socin die Meinung, daß dem Menschen ein Begriff von Gott angeboren sei, ja er leugnet sogar, daß der Mensch aus der Betrachtung der Welt das Daseyn und die Vorsehung Gottes erkennen könne

und

und thut einigen Schriftstellen, welche das Gegentheil sagen, groſsen Zwang an. Er behauptet dagegen, daſs die Erkenntniſs Gottes in der Welt immer durch historische Offenbarungen befördert worden sei und daſs diese sich auch unter die Heiden verbreitet haben, gesteht übrigens zu, daſs diejenigen, welche ohne ihre Schuld Gott nicht kennen, schon durch Beobachtung des ihnen in das Herz geschriebenen Gesetzes ihm wohlgefällig werden können. Daſs der Mensch im Stande der Unschuld heilig und vor Gott gerecht gewesen sei, bestreitet er damit, weil er ja wirklich ein leicht zu haltendes göttliches Verbot übertreten habe, weil das Bild Gottes keine vollkommene Aehnlichkeit mit Gott in sich schlieſse, weil es sich vorzüglich auf die Oberherrschaft über die Geschöpfe beziehe, weil die Heiligkeit ihrer Natur nach dem Menschen nicht habe anerschaffen werden können, sondern etwas sei, was erst erworben werden müsse. Die Erbsünde bestreitet Socin mit einer langen Reihe von philosophischen und exegetischen Gründen, worunter auch die sind, daſs, wenn sich auch eine böse Lust bei allen Menschen finde, sie doch nicht einerlei mit Adams Sünde, daſs, was nicht eigene Schuld des Menschen sei, auch nicht seine Sünde seyn könne, daſs, wenn die Sünde in der Bibel als etwas Angeborenes vorgestellt wird, dies nicht eigentlich, sondern bildlich und hyperbolisch zu verstehen sei und die Allgemeinheit der Sünde anzeige. Neben den natürlichen Anlagen zum Guten, von welchen Socin nicht einsieht, wie sie durch den Sündenfall haben verloren werden können, findet er einen Beistand Gottes zur Erfüllung seiner Gesetze nöthig und theilt ihn in den inneren und äuſseren ein. Der Lehre von der absoluten Prädestination setzt er eine groſse Menge

von

von Schriftstellen entgegen und wirft ihr vor, daß durch sie alle Religion und Sittlichkeit, so wie Gottes Heiligkeit aufgehoben werde. Diese Untersuchung führt ihn auch auf die Behauptung, daß Gott nicht alle Entschlüsse und Handlungen der Menschen vorher wisse, welches er theils damit, weil sonst die Freiheit der Menschen gänzlich aufgehoben werden würde, theils aber mit vielen Schriftstellen beweisen will. Man findet diese Behauptung, nebst der mit ihr verwandten, daß in Gott Veränderungen vorgehen können, und daß dies nicht mit seiner Vollkommenheit streite, bei mehreren Socinianern. Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung wird im Allgemeinen mit den Gründen angegriffen, daß nirgends in der Schrift einer Genugthuung oder irgend einer gleichgeltenden Sache Meldung geschehe, daß die Schrift in vielen Stellen das Gegentheil bezeuge, daß Gott ohne fremde Genugthuung Sünden vergeben könne und wolle, daß eine solche Genugthuung mit seiner Vollkommenheit streite, daß sie etwas Widersprechendes und Unmögliches sei. Socin durchgeht alle Gattungen von Schriftstellen, auf welche man diese Lehre gegründet, also die, wo von der durch Jesum geschehenen Erlösung die Rede ist, wo es heißt, er sei für die Menschen oder ihre Sünden gestorben, er habe ihre Sünden getragen, wo sein Tod mit den alten Opfern verglichen, wo er mit dem jüdischen Hohenpriester verglichen, wo überhaupt seinem Tode etwas zugeschrieben wird, was auf jene alte Aussöhnungen Beziehung hat, und zeigt, daß jene Lehre weder in denselben liege noch aus denselben gefolgert werden könne. Dies Buch wurde erst nach dem Tode Socins von Valentin Smalz aus Gotha, Socinianischem Prediger zu Racau, heraus-

gege-

gegeben und von ihm im Namen der Socinianischen Gemeinen in Polen der Heidelbergischen Universität zugeschrieben. Die Hauptveranlassung war die, weil ein Portiger Lehrer, Paräus, den Faustus aufs heftigste in Schriften angegriffen hatte. Der Herausgeber ersucht die Heidelberger Professoren, das Buch mit demselbigen Geiste der Bescheidenheit und des Nachdenkens zu lesen und zu prüfen, mit welchem es geschrieben sei. Johann Völkel, ein Sachse, welcher zu Wittenberg studirt hatte, ein Schwager von Faustus Socinus, welcher 1618 als Socinianischer Prediger in Polen starb, errichtete ein dogmatisches Lehrgebäude, wozu er freilich die Materialien fast nur aus den Schriften des Faustus nahm. Es circulirte lange bloß in der Handschrift und wurde erst nach dem Tode des Verfassers auf Kosten und im Namen der Socinianischen Kirchen, von Sam. Crell, einem Franken, welcher zu Altdorf durch den Prof. Soner für die Unitarische Lehre gewonnen worden war und darauf Rector und Prediger zu Rakau wurde † 1663 herausgegeben. Der Herausgeber setzte dem Werke sein eigenes Buch von Gott und seinen Eigenschaften voran, so daß es mit demselben ein Ganzes ausmachen sollte. Noch hatte kein Unitarier die Lehre von Gottes Einheit, im Gegensatze gegen die Trinitätslehre so vollständig abgehandelt, als hier geschah. Den philosophischen Beweisen für Gottes Daseyn und Vorsehung wird hier weit mehr Gewicht und Sicherheit beigelegt, als Socinus selbst gethan hatte. Sie werden sehr gehäuft und sogar aus dem Daseyn höherer Geister, aus der Geschichte der Orakel, aus den Verbindungen gewisser Menschen mit bösen Geistern, aus Vorbedeutungen und Ahnungen hergenom-

nommen. Völkels Werk begriff vollends das ganze Socinianische System. Es handelt in fünf Büchern von den Werken Gottes, von der christl. Religion, ihrem Stifter und seinen Verdiensten, von den Pflichten im neuen Bunde, von den Hülfsmitteln zur Beharrlichkeit im Glauben und in der Frömmigkeit, und von der christl. Kirche. Jesus wird als ein Mensch beschrieben, welcher durch seine wunderbare Geburt, durch seine Thaten, durch sein Verhältniß zu Gott alle andere Menschen übertroffen habe. Sein prophetisches, hoheprieſterliches und königliches Amt werden besonders beschrieben. Es wird ihm das Verdienst beigelegt, daß er zuerst ein ewiges Leben verheißen habe. Seinen Wundern, die er aus einer göttlichen ihm verliehenen Kraft verrichtet habe, wird ein großes Gewicht beigelegt. Der Tod Jesu wird als eine Bestätigung seiner Lehre, als ein Beweiß der Liebe Gottes, nach dessen Willen er so viel erduldete, gegen die Menschen, als ein göttliches Pfand der Sündenvergebung, als Beispiel der Tugend und als der Weg zur höchsten Würde und Macht, um das Heil der Menschen zu vollenden, dargestellt. Seine Auferstehung und Himmelfarth werden als wahre göttliche Wunder beschrieben. Seinem Reiche und seiner Regierung wird eine Ausdehnung über Engel und Dämonen, über Lebende und Todte beigelegt, doch zugleich gelehrt, daß er sein Reich niederlegen werde, wenn er seinen ganzen Plan werde ausgeführt haben. Christum anzubeten, erklärt er für Pflicht des Christen, um dadurch Gott die höchste Ehre zu erweisen. Von dem Abendmale wird gelehrt, daß es keine Erinnerung an den Tod Jesu und weder ein leiblicher, noch ein geistlicher Genuß des Leibes und Blutes Jesu sei, daß es auch nicht zur Stär-

kung

kung des Glaubens dienen soll, sondern daß es eine Verkündigung des Todes Jesu sei, um Gott und Jesus für denselben zu danken. Von der Taufe wird behauptet, daß sie nicht einmal von Christus selbst angeordnet und nur bei denjenigen passend sei, welche erst zur christlichen Kirche übertreten, wobei die dahin gehörigen Schriftstellen sehr gewaltsam behandelt werden. Dem Teufel wird eine große Macht zugeschrieben und die Lehren von der Trinität, dem Fegefeuer, der Ohrenbeichte, der absoluten Prädestination, der Erbsünde, der stellvertretenden Genugthuung, dem tausendjährigen Reiche werden nebst noch mehrern andern als Bethörungen und Verblendungen der Menschen durch den Teufel vorgestellt. Man sieht an diesem Werke die Eigenschaft des Socinianismus recht deutlich, nach welcher er Manches als unvernünftig aus dem christlichen Lehrbegriffe ausstößt, indem er Anderes beibehält oder hineinträgt, was doch mit denselben Gründen bestritten werden konnte. Andreas Wißowatius aus Litthauen, der Enkel des Faustus Socinus von seiner ältesten Tochter, Prediger in Polen, fiel in die Zeit, wo die Socinianer nach und nach dies Reich verlassen mußten; nachdem er lange herumgeirrt war, fand er seine letzte Zuflucht zu Amsterdam, wo er 1678 starb. In einer besondern Schrift rettete er das Ansehen und die Rechte der Vernunft in Glaubenssachen, in der Prüfung und dem Beweise der Wahrheit der christl. Religion und in theologischen Streitigkeiten. Nicht leicht wird es einen Grund geben, von welchem er nicht zu seinem Zwecke Gebrauch gemacht, nicht leicht einen Einwurf, welchen er nicht beantwortet hätte. Seine Gründe sind theils aus der Natur der Sache, aus dem Wesen der Vernunft und der Religion theils

aus

aus der h. Schrift hergenommen, aber auch Zeugnisse von Kirchenvätern, katholischen und protestantischen Theologen ruft er in großer Menge zu Hülfe. Er verwahrt sich jedoch wider den Vorwurf, daß die Socinianer die Geheimnisse des christlichen Glaubens für Erfindungen der menschlichen Vernunft ausgeben, oder gänzlich wegräumen wollen. Er vertheidigt sie wider den Vorwurf des Deismus, eignet ihnen aber den Grundsatz zu, daß die Offenbarung vernünftig beurtheilt und geprüft werden müsse. Er zeigt, daß die Wahrheit des Christenthums weder durch das Ansehen der Kirche, noch durch innere Eingebung dargethan werden könne, daß vielmehr beide gleichfalls durch Vernunft beurtheilt werden müssen. Er lehrt, daß auch der Glaube ohne Vernunft nicht möglich daß diese das Auge des Geists in Religionssachen, daß sie die Auslegerin der Schrift sey, daß ihre Axiome nothwendig auch in Untersuchungen über die Religion angewandt werden müssen. Er beruft sich darauf, daß Jesus und die Apostel selbst oft ihre Lehren mit Vernunftgründen unterstützen, und daß Paulus wolle, man solle alles prüfen und die Religion der Christen müsse vernünftig seyn. Er beruft sich auf die Nothwendigkeit einer scholastischen Theologie, welche ohne Vernunft gar nicht möglich sey.

Praelectiones theologicae *Fausti Socini*, *Senensis*. 1 Theil. 5, 19. Racoviae 1609.

Ioh. Volkelii de vera religione libri quinque, quibus praefixus est *Io. Crelli*, Franci, liber de Deo et ejus attributis, ita ut unum cum illis opus constituat. Racov. 1633. f. *Bayle* Art. *Volkelius*, Baumgartens Nachr. v. einer Hall. Bibel. VI. 172 ff.

Andr.

Andr. Wissowatii Religio naturalis seu de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo tractatus 1685. Lessings Beitr. zur Gesch. und Liter. II. 371.

Von dem Rakauischen Katechismus, aus welchem der unterscheidende und einheimische Lehrbegriff der Socinianer nicht so gut ersehen werden kann, als aus Privatschriften, ist hier absichtlich noch nicht geredet.

Wenn die Unitarier zuerst an der kirchlichen Trinitätslehre anstießen und von der Bestreitung derselben nach und nach zur Ausbildung eines neuen Lehrbegriffs geleitet wurden, so giengen die Arminianer oder Remonstranten von der Bestreitung der Lehre von einer unbedingten Prädestination aus und erweiterten von da aus ihren Lehrbegriff immer mehr. Wenn die Socinianer gewisse positive und geheimnißvolle Lehren nachdrücklich bestritten, so ließen die Arminianer sie mehr als Probleme dahin gestellt seyn, über welche man so oder anders denken könne und welche eben keine hohe Wichtigkeit haben. Wenn die Socinianer einen großen Werth darauf setzten, statt der angefochtenen und widerlegten Dogmen neue aufzustellen und von dem Wunderbaren des Christenthums Alles noch beizubehalten, was nach ihrer Ueberzeugung die Schrift lehrte, so legten die Arminianer den allgemeinen nicht streitigen moralischen und religiösen Lehren des Christenthums den höchsten Werth bei, und massen den Werth der Dogmen nach ihrem moralischen Interesse ab. Wenn die Socinianer mehrere sehr bestimmte öffentliche Glaubensformeln herausgaben, so hatten die Arminianer eine gewisse Abneigung davor und erklärten ihre

Glaubensbekenntniſſe nur inſofern für bindend, als ſie mit der heil. Schrift übereinſtimmen und als jemand dieſe Uebereinſtimmung mit Ueberzeugung einſehe. Wenn die Socinianer dahin ſtrebten, andere chriſtliche Religionspartheien zu ſich als den wahren Wiederherſtellern des reinen Chriſtenthums herüberzuziehen und ſie zum Aufheben ihrer alten Irthümer zu bewegen, ſo ſuchten die Arminianer mehr die Partheien, durch die allgemeine Lehren des Chriſtenthums auszuſöhnen und zu vereinigen, ohne ihnen gerade zuzumuthen, ihre unterſcheidenden Lehren aufzugeben. Dies iſt der Geiſt des Arminianismus in ſeiner Ausbildung. Jakob Arminius, aus Oudewater in Südholland, wurde frühe mit der Philoſophie des Ramus bekannt und wider die Ariſtoteliſche eingenommen, er ſtudirte zu Genf und wurde nach ſeiner Zurückkunft ins Vaterland zum Prediger zu Amſterdam und darauf zum Profeſſor zu Leyden ernannt. Indem er mit Widerlegung der Einwürfe wider eine unbedingte Prädeſtination beſchäftiget war, wurde er ſelbſt von der Falſchheit derſelben überzeugt und wich in ſeinen öffentlichen Erklärungen immer mehr von derſelben ab. Er war nicht der erſte, ſchon vorher waren die Reformirten in den Niederlanden in der Prädeſtinationslehre getheilt. Die Calviniſtiſche Parthei aber wurde immer ſtärker und mächtiger und wollte die andere gar nicht mehr neben ſich dulden. Durch die Erklärungen des Arminius kam der Streit aufs neue zu einem öffentlichen Ausbruche. Gomarus, ſein College, ſtellte ſich an die Spitze ſeiner Gegner. Dieſe hielten feſt an der Belgiſchen Confeſſion und dem Heidelberger Katechismus, Arminius wollte eine Reviſion dieſer Glaubensformeln und erklär-

klärte es für besser, entweder gar keine oder nur sehr kurze Glaubensformeln zu haben. Diese Abneigung gegen ausführliche und bestimmte Glaubensformeln hat sich nachher immer unter den Arminianern fortgepflanzt. Sonst zeichnete sich Arminius nur noch durch den Grundsatz von der Gegenparthei aus, daß er der Obrigkeit ein Recht, sich in kirchliche Angelegenheiten zu mischen, zusprach, welches ihr die andere Parthei absprach, und zwar namentlich das Recht, Toleranz und Mäßigung in theologischen Streitigkeiten zu gebieten und zu handhaben. Mitten unter diesen Streitigkeiten starb Arminius 1609. Seine Anhänger giengen in den Veränderungen, die sie in dem Calviniſchen Lehrbegriffe vornahmen, wenigstens in ausdrücklichen, öffentlichen Erklärungen noch viel weiter als er. Ob und wie weit er selbst schon diese Veränderungen im Sinne, oder vorbereitet gehabt habe, dies läßt sich nicht gewiß bestimmen. Da die Streitigkeiten zwischen beiden Partheien immer heftiger wurden und die Arminianer in Gefahr standen, gänzlich unterdrückt zu werden, so übergaben sie den Staaten von Holland im Jahr 1610. ihre Remonstranz, worinn sie sich nicht nur gegen die ihnen gemachte Vorwürfe vertheidigten, sondern auch wider die Glaubensartikel, die man ihnen unter dem Vorwande symbolischer Autorität aufdrängen wolle, Gegenvorstellungen machten und ihren eigenen Lehrbegriff, sofern er sich von dem ihrer Gegner unterschied, kurz, einfach, bescheiden, und ohne alle Verunglimpfung Andersdenkender darlegten. Sie erklärten also, daß Gott von Ewigkeit her beschlossen habe, die Glaubigen und Tugendhaften zur Seeligkeit zu erwählen, die Unglaubigen und Unbußfertigen zu verwerfen und zu

verdammen, daß Jesus für alle gestorben sey, daß aber die Früchte seines Verdiensts nur den Glaubigen zu gut kommen, daß der Mensch die höhere Gnade zum Glauben und zur Besserung bedürfe, daß aber die Gnadenwirkungen nicht unwiderstehlich seyen und daß der Mensch durch eigene Schuld den Glauben und die Kraft zum Guten wieder verlieren könne. Auch diese Erklärung wollten sie nicht als bindend für sich oder andere, sondern nur als Ausdruck ihrer gegenwärtigen Ueberzeugung angesehen wissen. Wie sie nun immer tiefer sanken, der Statthalter Moriz sie verließ, ihre Oberhäupter aus politischen Absichten verfolgte, die Synode zu Dordrecht 1618. sie als Ketzer verdammte, wie sie nachher als Verbrecher behandelt, eingesperrt, exilirt wurden und alle Religionsübung verloren, dies braucht hier nicht weiter erzählt zu werden. Aber ein Glaubensbekenntniß, welches Episcopius, nach dem Arminius ihr vornehmster Lehrer und Schriftsteller, als Professor der Theologie zu Leyden im Jahre 1621. im Namen der Remonstranten abfaßte und welches von allen ihren Predigern gebilliget wurde, verdienet hier Aufmerksamkeit. Er prüft darinn zuerst die verschiedenen Meinungen über den Werth und Zweck solcher öffentlicher Glaubensbekenntnisse überhaupt, und urtheilt zuletzt, daß sie nicht absolut nothwendig sind, aber doch unter gewissen Umständen nicht wohl entbehrt werden können, zugleich aber setzt er fest, daß, wenn sie nicht schädlich werden sollen, man ihnen keine Autorität zugestehen dürfe, wodurch die Freiheit im eigenen Denken über die Religion und das Gewissen gebunden werde. Er sagte geradezu, daß er in dieser Confession die auf der Dordrechter Synode festgesetz-

setzte strenge Calvinische Lehre, welche moralisch äusserst verderblich sey, widerlegt habe und daß er selbst in der Theologie nichts für wahr halte, was praktisch schädlich oder unfruchtbar sey. Diesen Grundsätzen gemäß ist auch der hier dargestellte Lehrbegriff eingerichtet, welcher übrigens gleichfalls nicht vollständig ist. Auch die Sittenlehre ist in demselben enthalten. Calvin wird mit Namen bestritten. Die Lebensstrafen der Ketzer und jeder Glaubenszwang werden mit Nachdruck verworfen. Nur ein einiges Kennzeichen einer wahren christlichen Kirche wird für gültig anerkannt, nämlich Bekenntniß, Glauben und Befolgen der reinen Lehre Jesu Das Abendmal wird für ein Mahl ausgegeben, wodurch die Glaubigen den Tod Jesu verkündigen und dafür danken, ihre geistige Gemeinschaft mit Jesus und ihre Liebe untereinander vor der Gemeine bezeugen.

Die Remonstranz ist oft gedruckt, unter anderen in Regenboogs kurzer Geschichte der Remonstranten. A. D. holländ. Lemgo 1781. I. S. 60. ff.

Confessio seu declaratio sententiae pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis religionis christianae Harderwiicii 1622.

Arminius selbst hat kein dogmatisches System geschrieben, sondern nur eine Reihe theologischer Abhandlungen, welche jetzt hier weiter nicht in Betracht kommen können. Einige Remonstrantische Theologen nach ihm aber haben solche Systeme theils angefangen, theils vollendet, und in ihnen tritt erst der vollendete Arminianismus nach seinen Principien, seiner Lehrform und Tendenz hervor. Simon Episcopius, welcher sein Vaterland

land mit andern Glaubensgenossen hatte verlassen müssen, aber bei bessern Zeiten wieder zurückkehrte, den Remonstranten zu Amsterdam eine Liturgie aufsetzte und zuletzt Lehrer der Theologie an ihrem Gymnasium daselbst wurde, hinterließ ein unvollendetes dogmatisches Lehrbuch, welches nach seinem Tode gedruckt worden ist. Man kann aber schon aus diesem Bruchstücke den Geist abnehmen, welcher das Ganze belebt haben würde. Was zuerst die Anlage und Anordnung des Ganzen betrifft, so ist sie historisch. Nach einigen einleitenden Untersuchungen redet er von den mannichfaltigen Offenbarungen Gottes überhaupt und insbesondere von der, welche Abraham und Moses von Gott empfangen haben, und derjenigen, welche durch Jesum, den Sohn Gottes, der Welt mitgetheilt worden ist. Die Hauptprincipien des ganzen Systems sind folgende: die Theologie ist eine durchaus praktische Wissenschaft, Alles, was zur Seeligkeit nothwendig ist, findet sich im N. T., aber nicht Alles, was in demselben enthalten ist, ist zu glauben zur Seeligkeit nothwendig, es kann etwas schriftmäßig wahr seyn, ohne daß man es zu glauben braucht; der Christ hat wenig zu glauben, aber viel zu thun, genaue, pünctliche Bestimmungen der geheimnißvollen Dogmen sind mehr schädlich als nützlich. Bei jeder Lehre sucht Episcopius ihre Wahrheit darzuthun, zugleich aber auch ihre Wichtigkeit und ihr praktisches Interesse abzuwägen und ins Licht zu setzen. Er leugnet nicht, daß dem Sohne Gottes und dem h. Geiste göttliche Würde, jedoch nur auf eine subordinirte Weise, zukomme, behauptet aber zugleich, daß es zur Seeligkeit nicht absolut nothwendig sei, zu glauben, daß Jesus im höchsten Sinne der Sohn Gottes sei, erinnert

innert an die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks: Sohn Gottes in der Bibel, und urtheilt, man könne bei der Schriftlehre, daß der h. Geist von Gott ausgehe und der Geist des Sohns sei, stehen bleiben, ohne es genauer zu erklären. Er erklärt es für die Hauptsache, den Sohn Gottes zu ehren und seine Gebote zu befolgen, nicht aber, gerade diese oder jene dogmatische Vorstellung von seiner Person zu haben. Es ist wohl kaum zu verkennen, daß Episcopius hier nicht einmal so offen spricht, als er wohl gerne gethan hätte, wenn er nicht die Beschuldigung des äusserst verhaßten Socinianismus gefürchtet hätte. Sein Nachfolger am remonstrantischen Gymnasium zu Amsterdam, Stephan Curcelläus zog sich schon diese Beschuldigung durch sein gleichfalls unvollendet gebliebenes dogmatisches System zu, welches ganz nach den Grundsätzen seines Vorgängers eingerichtet ist und noch mehr Gründlichkeit in der Schrifterklärung beweißt. Das vollständigste und berühmteste System des remonstrantischen Lehrbegriffs aber ist von Philipp von Limborch, welcher gleichfalls am Gymnasium zu Amsterdam lehrte, ein Mann voll Geist, Gelehrsamkeit, Bescheidenheit und mannichfaltiger literarischer Verdienste. In diesem Systeme sind alle Glaubenslehren unter sieben Haupttiteln begriffen, 1) von der h. Schrift, wo auch von der Theologie und Religion und selbst vom Daseyn Gottes, als dem Fundamente der Religion, gehandelt wird, 2) von Gott und seinen Werken 3) von der Erlösung, wo auch von der Sünde, dem Bunde Gottes mit Abraham, dem Mosaischen Gesetze geredet, und Christus nicht nur vermöge seines hohepriesterlichen, sondern auch seines prophetischen und königlichen

Amts

Amts als Erlöser der Menschen dargestellt wird, 4) von der Prädestination Gottes, 5) von den Geboten des neuen Bundes, wo nicht nur die Moral vorkommt, sondern auch vom Glauben, der Taufe, dem Abendmale die Rede ist, 6) von den Verheissungen und Drohungen des neuen Bundes, wo auch von der Rechtfertigung, Heiligung, der Gewißheit des Heils, dem zukünftigen Leben, 7) von der Kirche Jesu, wo auch von den Häretikern und ihrer Strafe, von der Toleranz, von den nothwendigen und nicht absolut nothwendigen Glaubensartikeln gesprochen wird. Schon die Anlage des Systems verräth etwas Eigenthümliches und läßt auch eigenthümliche Grundsätze durchblicken. Das Ganze ist mit trefflicher Klarheit und Auswahl geschrieben. Was den Unterschied zwischen nothwendigen und nicht nothwendigen, fundamentalen und nicht fundamentalen Glaubensartikeln betrifft, so behauptet Limborch, daß er in der h. Schrift selbst Grund habe und auch aus der Natur der Dogmen erhelle, indem nicht alle an sich eine solche Wichtigkeit haben können, so daß das Nichtwissen oder Nichtverstehen derselben die Hoffnung der Seeligkeit abschnitte, daß endlich aus der Behauptung des Gegentheils die größten Ungereimtheiten folgen würden: denn diejenigen, welche alle Irthümer für fundamental ausgeben, müßten entweder sagen, daß sie in keinem Dogma irren, welches die äußerste Unbescheidenheit und Anmaaßung seyn würde, oder daß sie durch gewisse Irthümer von der Seeligkeit ausgeschlossen seien; sie müssen alle, welche auch im geringsten im Glauben irren, der ewigen Verdammniß schuldig erklären. Um die Merkmale, woran man fundamentale und nicht fundamentale Glaubensartikeln unterscheiden solle, zu bestim-

bestimmen, setzt er fest, daß nur dasjenige fundamental sei, was die h. Schrift selbst klar als wesentlich und nothwendig zum Glauben und zur Seeligkeit fordere und ohne welches die Heiligkeit des Lebens und die Hoffnung der Seeligkeit gar nicht bestehen könne. Er findet, daß es solcher nothwendigen Dogmen nur wenige gebe und daß nicht leicht ein Mensch, welcher die gehörige Ehrerbietung gegen die h. Schrift habe, nur sie als die Regel des Glaubens und Lebens anerkenne und ernsthaft um sein Heil besorgt sei, in einen verderblichen Irthum fallen werde, indem das Nothwendige nicht nur klar, sondern auch unter mancherlei Formen in der Schrift vorkomme. Für nicht nothwendig hält er alles dasjenige, was in der Schrift nirgends vorkommt, sondern bloß auf menschlichen Bestimmungen und Traditionen beruht, und was auch nicht deutlich in der Schrift steht, sondern nur durch dunkle und feine Consequenzen und zuweilen durch lange Umschweife aus derselben abgeleitet wird, zu dessen Erforschung ein großer Scharfsinn erfordert wird und was bloß auf metaphysischen Speculationen beruht, auch, was zwar klar in der Schrift steht, aber nicht für nothwendig zum Glauben und zur Seeligkeit erklärt wird, was bloß speculativ ist und gar keine praktische Beziehung hat, was zwar die Frömmigkeit bestärken kann, doch keine nothwendige Verbindung mit derselben hat. Er wälzt mit dieser Untersuchung, welche er noch weiter ausspinnt, zugleich die Beschuldigung ab, welche den Remonstranten von verschiedenen Seiten gemacht wurde, daß sie keine Fundamentalartikel des Christenthums statuiren. Die Lehre vom Vater, Sohn und Geist wird von **Limborch** auf folgende Art abgehandelt: diese drei werden öfters

in

in der Schrift auf eine bedeutende Art zugleich erwähnt; man hat aber fast in allen Zeiten über die Art und Weise ihrer Einheit und Gemeinschaft gestritten; da Gott hierüber nichts Näheres in seinem Worte geoffenbart hat, so ist es am besten über dies Geheimniß mit den Worten der h. Schrift zu reden; Vater, Sohn und Geist werden allerdings als Personen in der Schrift beschrieben; dem Sohne Gottes werden göttliche Eigenschaften zugeschrieben, übrigens werden doch auch Menschen in verschiedenen Rücksichten Söhne Gottes genannt, daher würde diese Benennung des Sohnes Gottes allein noch nicht hinreichend seyn, um die Gottheit des Sohnes zu erweisen; allein die Schrift legt ihm selbst eine vorweltliche und ewige Existenz bei, die Erklärungen des Socinus von Joh. 1, 1. 8, 58. sind sehr hart und gezwungen; dem heil. Geiste wird zwar der Namen Gottes nicht beigelegt, doch werden göttliche Eigenschaften von ihm ausgesagt, der Sohn wird dem Vater und der Geist beiden subordinirt, sofern der Vater die göttliche Natur von sich selbst hat, der Sohn und Geist aber sie von ihm empfangen; was die Zeugung des Sohnes und die Aussendung des Geistes sei, wie sie von einander verschieden seien und was dergleichen Fragen mehr sind, dies wissen wir nicht; da es Gott in seinem Worte nicht geoffenbart hat, so können und sollen wir es nicht untersuchen, sondern müssen bei dem einfachen Glauben stehen bleiben und uns mit den Worten und Redensarten der Schrift darüber ausdrücken. Der praktische Werth dieser Lehre besteht darinn, daß die Liebe Gottes gegen uns dadurch in ihrer ganzen Unendlichkeit erscheint und das ganze Leiden Jesu eine höhere Würde erhält, wenn nicht nur der Sohn Gottes, welcher von der

Ma-

Maria als Menſch geboren wurde, ſondern welcher auch auch von Ewigkeit her von Gott gezeugt und in eine Perſon mit dem von der Maria gebornen Menſchen vereiniget worden iſt, für uns in den Tod gegeben worden iſt. In der Lehre von der Genugthuung widerlegt **Limborch** ſowohl die Meinung der **Socinianer** als der **Contra-Remonſtranten** oder der **Calviniſten**. Was die letzten betrifft, ſo zeigt er, daß nirgends in der Schrift gelehrt werde, daß Jeſus an der Menſchen Statt das Geſetz erfüllt habe; daß er aber an der Menſchen Statt die Strafen ihrer Sünden getragen und dadurch der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan habe, beſtreitet er mit folgenden Gründen: 1) der Tod Chriſti wird in der Schrift ein Opfer für die Sünde genannt, die Opfer aber ſind keine vollkommene Genugthuungen für die Sünden, ſondern, wenn ſie gebracht ſind, wird aus Gnade die Sünde vergeben, 2) Chriſtus hat nicht den ewigen Tod oder die Verdammniß, die wir verdient hatten, gelitten, weder an Intenſion, denn er hat nicht unter dem Gerichte des göttlichen Zorns verzweifelt, noch an Extenſion, denn er hieng nur einige Stunden am Kreuze und erwachte am dritten Tage zum ewigen Leben, 3) wenn Chriſtus alle Strafen, deren wir wegen unſerer Sünden ſchuldig waren, auf ſich genommen hat, ſo konnte Gott uns gar nichts aus Gnaden verzeihen, da doch die Schrift lehrt, daß Gott uns aus Gnaden alle Sünden verzeihen wolle, 4) wenn Chriſtus ſo für uns genug gethan hat, ſo kann auch Gott nicht als Bedingung, unter welcher wir der Vergebung, für welche Chriſtus ſchon bezahlt hat, theilhaftig werden ſollen, den Glauben und Gehorſam fordern, wie doch wirklich in der Schrift geſchieht, und wir können, auch

wenn

wenn wir jene Bedingung nicht erfüllen, der Früchte des Todes Jesu nicht beraubt oder wegen unserer Sünden noch bestraft werden, weil sonst Gott ungerecht wäre und dieselbige Sünde zweimal, einmal an Jesus und dann auch an uns, bestrafen würde. Dies ist aber ungereimt, der Schrift zuwider und für die Sittlichkeit verderblich. Nach Allem diesem wird man sich vielleicht über die eigene Theorie dieses Remonstranten wundern. Er stellt selbst folgende Genugthuungslehre auf: Jesus ist ein wahres, eigentliches Opfer für die Sünden der Menschen geworden, indem er die größte Angst und den Kreuzestod ausstand und nach seiner Auferstehung in das himmlische Heiligthum gieng und sich seinem Vater darstellte; durch dieses Opfer hat er eine Versöhnung zwischen Gott und Menschen gestiftet; er hat an der Menschen Statt gelitten und die von ihnen verdiente Strafen getragen. Es sind zwar nicht dieselben Strafen, denn er litt nicht den ewigen Tod, aber er erlitt doch große Noth und einen blutigen Tod, und dies sollte die Stelle der von den Menschen zu tragenden Strafe vertreten. Wir hatten nicht gerade dieselbe Strafe verdient, sondern eine weit größere, die ewige Verdammniß: aber weil er der Unschuldige, diese Strafe freiwillig auf sich nahm, so war dies Opfer Gott so angenehm, daß er dadurch bewogen wurde, uns zu begnadigen. Es ist nicht ungerecht, daß Gott seinen Sohn dem Tode übergebe, er hat das Recht dazu, und weil er es der h. Schrift zufolge wirklich gethan hat, so muß es recht seyn. Eben so hatte er auch das Recht, seinen Sohn als Versöhnopfer für die Menschen sterben zu lassen, und den Tod desselben zu dem für die Menschen heilsamsten Zwecke zu bestimmen, be-

son-

sonders da er seinen Sohn nicht wider seinen Willen dem Tode übergiebt, da dieser sich selbst zum Opfer anbietet, und Gott ihm die Rechtfertigung aller, die an ihn glauben, die Auferstehung von den Todten und das Sitzen zu seiner Rechten verspricht. Wenn man einwendet, Gott habe ja die Menschenopfer verboten, so kann man antworten, daß Gott selbst sich hierinn kein Gesetz gegeben habe, niemals ein Menschenopfer zu verlangen, was ja auch aus Isaacks Beispiel erhellt, und daß Gott den Menschen nicht geboten habe, Jesum als ein Opfer für ihre Sünden zu schlachten, sondern daß er ihn nur der Gewalt böser Menschen überlassen und Jesus sich ihren Händen übergeben habe, daß Gott diesen seinem Sohne aus ganz andern Absichten zugefügten Tod als ein Versöhnopfer für die Sünden habe annehmen wollen. Die Kraft und Würde dieses Opfers beruht darauf, daß Gott damit zufrieden war und ihm das Recht zusteht, zu erklären, um welchen Preiß er sich genugthun lassen will, und dann auch darauf, daß es der Sohn Gottes war, welcher litt und starb, wodurch sein Tod ein großes Gewicht erhielt. Dies war die gewöhnliche Theorie der Arminianer von der Genugthuung. Limborch vermeidet es auch hier sorgfältig, sich und seine Glaubensbrüder dem Verdachte des Socinianismus auszusetzen. Es ist wahrscheinlich, daß die Remonstrantischen Theologen in manchen Stücken noch weiter gegangen seyn würden, wenn sie nicht den Haß, welcher auf den Socinianern lag und die Schicksale, welche sie trafen, vor sich gesehen hätten.

Sim. Episcopii Institutionum theologicarum libri 4. in Opp. T. I. p. 11 - 430. Amstel. 1650. 2 Voll.

Steph.

werden müsse. Und selbst alsdann, wenn dies Gesetz durch Gottes Wort in dem Menschen geweckt ist, hält er es nach Luthers Meinung doch nicht und kann es nicht halten; die zehen Gebote machen uns alle zu Schalken und Buben vor Gott, sie sind ein Spiegel, darinn wir unsere Sünden sehen können. Daher behauptet Luther nicht nur, daß der heidnischen Weltweisen und namentlich des Aristoteles Sittenlehre schlecht sey und der Gnade entgegenstehe, sondern auch, daß die Kirchengesetze, selbst die zehen Gebote und was man äusserlich und innerlich lehren möge, keine gute Gesetze seyen und daß der Mensch nicht in denselben lebe, daß es überhaupt keine sittliche Tugend ohne Hoffarth oder ohne Traurigkeit d. i. ohne Sünde gebe. Er lehrt, daß es insofern keine gute Gesetze gebe, als die Gesetze überhaupt den Menschen nicht gut machen können. Er hält das, was wir die moralisch-gute Gesinnung nennen, für unnöthig und unnütz. Der Glauben und und das in der Seele lebende Wort Gottes ist bei ihm Alles und macht den Menschen allein Gott wohlgefällig; Ein Christ, sagt er, hat an dem Glauben genug und bedarf keines Werks, daß er fromm sei, ist also entbunden, von allen Geboten und Gesetzen, also frei. Luther nahm kein natürliches Vermögen der moralischen Freiheit zu dem, was wahrhaft gut und Gott wohlgefällig sei, an. Er bestritt schon 1516 Pelagianer und Semipelagianer und behauptete bestimmt, daß der Wille des Menschen ohne Gnade nicht frei, sondern knechtisch sei, daß der Mensch von sich selbst Gutes weder wollen noch gedenken könne, daß der Mensch ohne die Gnade Gottes die göttlichen Gebote nicht halten, daß er sich auch zur Gnade

nicht

nicht vorbereiten könne. Er leugnet nicht, daß der Mensch von Natur in äußerlichen Dingen frei sei, daß er durch sein natürliches Freiheitsvermögen alle Pflichten der Ehrbarkeit und des bürgerlichen Lebens erfüllen könne, allein zur Heiligung des Herzens, zur wahren Frömmigkeit, zur Erwerbung der Gerechtigkeit, welche vor Gott gilt, sprach er ihm alles eigene Vermögen gänzlich ab. Insofern konnte der Mensch seiner Meinung nach nur durch den Glauben frei gemacht werden, dieser Glaube aber war ein unverdientes Geschenk der göttlichen Gnade und nur aus ihm konnten wahrhaft gute Werke entstehen; wenn irgend etwas in dem menschlichen Gemüthe ein gutes Werk genannt werden konnte, so war es der Glaube selbst; in diesem Werke müssen, wie Luther sagt, alle Werke gehen und ihre Gutheit von ihm empfangen, in diesem Glauben werden auch alle Werke gleich; nur durch ihn können die Gebote Gottes von ganzem Herzen gehalten werden; das einzige Gesetz, was gut ist, ist die Liebe Gottes, ausgegossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist; gute Werke machen nimmermehr einen frommen, guten Mann, sondern ein guter Mann macht fromme gute Werke.

Luthers Werke Walch. Ausg. I. Bnd. Commentar über die Geneſis Cap. 3. §. 8. S. 1596. 1652. III. Bnd. S. 1504. ff. 1575. 1652. 1690. Bnd. XVIII. S. 6. ff. 20. ff. 83. ff. XIX. S. 1206. ff. XX. 1206. ff.

Erasmus hatte Luthers Absichten und Grundsätzen zum Theil beigestimmt und beide Männer hatten sich Beweise von Achtung gegeben. Er hatte sich in gewissen Stücken öffentlich für Luthern erklärt und seine Verdammung laut mißbilliget. Luther aber und seine Anhänger gaben bald ihre Abneu

neigung gegen ihn auf verschiedene Weise zu erkennen und hatten ihn auch zum Theil angegriffen; er konnte seinen Grundsätzen und seinem Character nach niemals ganz der ihrige seyn. Er entschloß sich jedoch ungern, öffentlich wider **Luthern** aufzutreten, allein seine hohen Gönner und Wohlthäter, und selbst der König von **England** hörten nicht auf, ihn dazu anzutreiben, auch wurde er von vielen für einen **geheimen Lutheraner** gehalten, was er doch niemals war. Im J. 1524 nahm er sich der **Freiheit des Willens** öffentlich wider **Luthern** an. Er vertheidigte sie jedoch nicht im strengen indeterministischen Sinne. Er erklärte die Freiheit für die Kraft des Willens, wodurch der Mensch das, was ihn zur Seeligkeit führe, annehmen und ergreifen oder verwerfen könne. Er sagte, dem freien Willen sei etwas, der Gnade das Allermeiste zuzuschreiben. Er erwies die Freiheit des Willens daraus, daß, wenn man sie nicht annehme, dem Gottlosen nichts zugerechnet werden könne, Gott für ungerecht und grausam erklärt werden müsse, die Menschen zur Verzweiflung gebracht oder zur Sicherheit verleitet werden und ihnen aller Antrieb zum Gutes thun geraubt werde. Er suchte die Freiheit auch aus der h. Schrift zu erweisen. **Luther** behauptete in seiner Antwort offenbar die **Augustinische** Lehre von der Prädestination. Er unterschied übrigens einen **geoffenbarten** und **verborgenen** Gott und wollte, man solle sich an den ersten halten d. i. er lehrte, Gott habe zwar in seinem Worte geoffenbart, daß er aller Menschen Seeligkeit wolle, aber sich besonders vorbehalten, welche er wirklich zur Seeligkeit führen und welche er nicht dazu führen wolle, nun sollen sich zwar die Menschen an das Erste halten, aber auch das Zweite annehmen und nicht nach den Gründen dieses Geheimnisses forschen.

De libero arbitrio διατριβη sive collatio *Des. Erasmi* 1524. *Luther.* de servo arbitrio 1525. Werke XIX. 2050. ff.

Luthers Grundsätzen zufolge konnte der Hauptzweck Jesu gar nicht darinn bestehen, moralische Gesetze zu geben, Moral zu lehren. Wiewohl er nicht leugnete, daß Jesus auch die Menschen gelehrt habe, was sie zu thun und zu lassen haben, und daß er es selbst besser als Moses gelehrt habe, wiewohl er behauptete, daß Mosis Gesetze nicht mehr als solche, sondern nur sofern sie mit dem natürlichen und von Christus geoffenbarten Gesetze übereinstimmen, für Christen verbindlich seyen, so lehrte er doch ganz bestimmt, daß der Hauptzweck Jesu darauf gegangen sei, Erlöser der Menschen zu werden. Er meinte, daß, wenn der Hauptzweck Jesu darinn gesetzt werde, moralischer Gesetzgeber der Menschen zu werden, sich daraus ergeben würde, daß er die Menschen durch die Beobachtung dieser Gesetze die Vergebung der Sünden habe wollen verdienen lassen. Dies aber war seiner Ansicht des Gesetzes und Evangeliums gerade zuwider, nach welcher jenes nur schreckte und verdammte und den Menschen seine Schwäche und Strafwürdigkeit fühlen ließ, dieses aber den Menschen beruhigte, tröstete und rechtfertigte, jenes durch Mosen gegeben, Gnade aber durch Jesum geschenkt war. Viele große, treffliche Männer, sagt er, wissen nicht den Mosen recht zu predigen, wollen aus Christo einen Mosen, aus dem Evangelio ein Gesetzbuch, aus dem Worte Werke machen. Mit diesen Grundsätzen konnte keine rechte christliche Moral bestehen. Es war mehr Moses als Christus, welchen Gott zum moralischen Gesetzgeber bestimmt hatte, und das Unterscheidende des

Christenthums bestand nicht in einer reinen moralischen Gesetzgebung, sondern in der Ankündigung der Gnade Gottes. Es gab der ganzen Moral etwas Schreckhaftes und Zurückstoßendes, daß sie nur ein Sündenspiegel für den Menschen seyn, ihn nur mit einem Gefühle von Furcht und Strafwürdigkeit, nicht aber mit einem Gefühle seiner Würde und Kraft, seiner Bestimmung, seiner Freiheit und mit Liebe zum Gesetze sollte erfüllen können. Es schien selbst aus Luthers Grundsätzen zu folgen, daß die Moral entweder gar niemand oder doch nicht allen Menschen verkündiget zu werden brauche. Für jene Meinung ließe sich anführen, daß man auch durch das Evangelium die Menschen rühren und zum Gefühle ihres Verderbens und zur Buße bringen könne. Jedoch könnte man hier immer sagen, daß wenigstens für rohe Menschen das Gesetz zu diesem Zwecke nothwendig sey, allein was die durch den Geist geheiligten und mit dem Glauben geschmückten Christen betraf, so hatte Luther von ihnen selbst gesagt, daß sie von allen Gesetzen entbunden seyen, daß alle Gebote bei ihnen aufgehört haben, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben sey, und so hatte er dem Glauben solche Wirkungen zugeschrieben, daß bei solchen Menschen alle Moral überflüssig zu seyn schien. Es wurde aber auch über diese Lehre Luthers unter seinen Anhängern gestritten und sie wurde erst in der Folge symbolisch genauer bestimmt.

Luthers Werke III. 1505. 1786.

Die Lutherischen Theologen haben daher auch lange die Moral so viel als gänzlich liegen lassen, im ganzen sechszehnten Jahrhundert leisteten sie so viel

viel als nichts darin und als sie es in dem darauf folgenden Jahrhundert zu thun anfiengen, so geschah es von solchen, welche schon wirklich von Luthers Lehrbegriffe abgewichen waren. Luther leistete übrigens doch der Moral bedeutende Dienste. Er hob das gesunkene Ansehen der h. Schrift, welche voll der mannichfaltigsten und reinsten Moral ist, wieder empor. Er trug viele moralische Lehren so trefflich vor, daß, wenn man ihnen nur andere oberste Principien zum Grunde legt, wenig und zum Theil nichts daran auszusetzen seyn möchte. Er räumte manche moralisch-unwahre und schädliche Lehren der römisch-katholischen Kirche weg. Was war unsittlicher, was für die Religion entehrender, als der Ablaß? Er widersetzte sich schon in einer seiner frühern Schriften der alten gewöhnlichen Unterscheidung zwischen den evangelischen Rathschlägen und Geboten. Er lehrte, daß jene nicht über, sondern unter diesen stehen und bloß Mittel zur Erfüllung dieser seyen. Er wollte alle Gelübde jeder Art abgeschafft wissen. Jeder möge für sich geloben, was er wolle, aber niemand sollte dazu öffentlich aufgefordert und alle sollten belehrt werden, daß die Erfüllung solcher Gelübde nichts Verdienstliches sey. Am stärksten erklärte er sich wider die Ordensgelübde, weil sie den Menschen auf sein ganzes Leben fesseln, zur Scheinheiligkeit, zum Stolze und zur Verachtung des gewöhnlichen christlichen Lebens leiten, weil sie mit Gottes Geboten, mit der christlichen Freiheit und Liebe und mit der Vernunft streiten.

Opp. ed. Viteb. T. I. 356. sqq. Opp. Jen. T. II. 256. sqq. Werke Walch XIX. 1197. ff. 1809. ff.

Das

Das erste öffentliche und feierliche **Glaubensbekenntniß**, in welchem die Evangelischen ihre Grundsätze darlegten, enthielt, jedoch noch nicht in vollkommener Bestimmtheit die Lehren **Luthers** von Gesetz und Evangelium, vom sclavischen und freien Willen, von der Gnade, dem Glauben, den guten Werken, den Gelübden. Jedoch verdient daraus noch Einiges in moralischer Rücksicht besonders angeführt zu werden. Diese Confession bestimmt, daß alle Obrigkeit in der Welt und geordnete Regierungen und Gesetze eine gute, von Gott geschaffene und eingesetzte Ordnung seyen, daß Christen obrigkeitliche, fürstliche und richterliche Aemter ohne Sünde verwalten, nach kaiserlichen und andern üblichen Rechten Urtheil sprechen, Uebelthäter mit dem Schwerdte strafen, gerechte Kriege führen, aufgelegte Eide ablegen, Eigenthum haben und heirathen können. Damit erklärte sie sich sowohl wider die **Anabaptisten**, welche solche Dinge für unchristlich ausgaben, als auch wider diejenigen, welche es für **christliche Vollkommenheit** erklärten, Haus und Hof, Weib und Kind zu verlassen und sich aller jener Dinge zu enthalten, da doch **die rechte christliche Vollkommenheit** nur in der Furcht Gottes und dem Glauben bestehe. **Die vielen willkührlichen christlichen Verordnungen** verwirft diese Confession unter andern deswegen, weil solche **Traditionen** das Gebot Gottes verdunkelt haben und weit über dasselbe hinaufgesetzt worden sind, weil man die Beobachtung derselben allein für das wahre christliche Leben, andere nöthige gute Werke aber für ein weltlich ungeistlich Wesen hielt, weil solche Traditionen zur Beschwerung der Gewissen dienten, indem es nicht möglich war, sie alle zu halten und doch die Leute der

Mei-

Meinung waren, als wäre solches ein nothwendiger Gottesdienst. Zugleich erklärt sie sich wieder die Summisten und Theologen, welche solche Traditionen gesammelt und nach gewissen Regeln der Billigkeit, um sie durch Rücksichten auf Umstände zu mäßigen und zu beschränken, geforscht haben, wodurch die Gewissen nicht sowohl erleichtert als verwirrt worden seyen, welche endlich darüber die h. Schrift und die nützlicheren Lehren vom Glauben, vom Kreuze, von der Hoffnung, von der Würde der bürgerlichen Geschäfte und von der Tröstung der Gewissen in schweren Versuchungen vernachlässiget haben. Diese Wiederherstellung des Ansehens der moralischen Gebote und diese Bekämpfung des Ansehens kirchlicher Traditionen auch in moralischen Dingen war unstreitig ein großes Verdienst Luthers und der Reformatoren um die Moral. In der Apologie der Augsburgischen Confession ist alles dieses noch weiter ausgeführt. Sie verwahrt aber auch hier die Confession wider Verdrehungen. Sie lehrt, daß die Gebote Gottes nothwendig beobachtet werden müssen, daß das Gesetz in den Menschen angefangen und fortgesetzt werden müsse, und versteht selbst unter dem Gesetze beides, die geistlichen Bewegungen des Gemüths und die äusseren guten Werke, allein sie besteht darauf, daß das Gesetz nur allein durch den h. Geist und den Glauben beobachtet werden könne und daß der Mensch sich dadurch kein Verdienst erwerbe. Sie beschwert sich über diejenige, welche die Evangelischen deswegen verspotten, weil sie eine andere als die philosophische Gerechtigkeit lehren, über die Prediger, welche mit Zurücksetzung des Evangeliums des Aristoteles Ethik auf der Kanzel erzählen, über einige Bücher, wor-

worinn gezeigt wird, wie Aussprüche Jesu mit Aussprüchen des Socrates, Zeno und anderer so fein übereinstimmen, gleich als wenn Christus gekommen wäre, Gesetze zu geben, durch deren Beobachtung wir Vergebung der Sünden verdienen sollen, und nicht vielmehr deswegen, um Gnade anzukündigen und den h. Geist durch sein Verdienst und Blut auszutheilen.

August. Conf. art 16. 5. Apolog. Art. 8-12. 3. 2. p. 83. sqq. *Rechenberg.*

Luther hatte oft in seinen Schriften geäussert, daß der Glaubige keines Gesetzes mehr bedürfe, daß es ihm gar nicht mehr verkündiget zu werden brauche, daß er nichts wollen und thun könne, als das Gute, daß er durch die Gnade gottförmig geworden sey. Daß aber das Gesetz auch ungebesserten Menschen nicht verkündiget zu werden brauche, daß man ihnen bloß das Evangelium und den Glauben predigen müsse, hatte er nie gesagt. Dies behauptete jedoch Agricola von Eisleben seit dem J. 1527 mehrmals und meinte darinn mit Luthern ganz einig zu seyn. In dieser Behauptung war eine andere so viel als mit eingeschlossen, daß ächte Buße und Besserung immer von der Liebe zum Guten, die nur aus dem Glauben entspringe, nicht aber aus Furcht, mit welcher das Gesetz erfülle, entstehen müsse. Dabei schien Agricola dem Gesetze jeden auch untergeordneten Nutzen und Werth auch für rohere Menschen abzusprechen. Luther erklärte sich seit 1538 sehr stark wider ihn. Er bestimmte, daß die Buße, sofern sie in Reue bestehe, nur allein durch die Schrecken des Gesetzes, so fern sie aber im Vorsatze

sahe der Besserung bestehe, nur allein durch das Evangelium bewirkt werden könne, rechnete aber zum Gesetze Alles im A. und N. T. was dem Menschen zum Gefühle seines moralischen Verderbens und seiner Strafwürdigkeit führen könne. Jetzt erklärte er auch, daß selbst die Gläubigen noch unter dem Gesetze stehen und daß man nicht so uneingeschränkt behaupten könne, daß sie sich um dasselbe gar nicht mehr zu bekümmern haben. Auch setzte er fest, daß das Gesetz nothwendig zur Erhaltung der guten Sitten, der Zucht und Ordnung geprediget werden müsse. Agricola widerrief; da er bei dem Streite eigentlich nur an das Mosaische Gesetz gedacht hatte, so war er mit Luthern nicht so ganz im Widerspruche gewesen, und dieser hatte selbst, wiewohl nicht ganz einig mit sich selbst, zuweilen gelehrt, daß auch das Evangelium die Reue befördern könne und solle. Der Streit wurde übrigens nachher erneuert und fortgesetzt, endlich brachten es die strengen Anhänger Luthers in der Concordienformel zu sehr bestimmten Entscheidungen darüber. In Ansehung der Frage: ob auch das Evangelium Buße und Reue ankündige und bewirke, bestimmte man, daß es äusserst wichtig sey, Gesetz und Evangelium scharf von einander zu trennen und nicht dem einen die Wirkungen des andern zuzuschreiben, indem eine solche Vermischung das Verdienst Christi verdunkeln, und, wie unter dem Papstthum, das Evangelium in Gesetz verwandeln, die Einbildung von ihrer Verdienstlichkeit bei dem Menschen nähren und frommen Gemüthern den Trost entreissen könnte, welchen sie aus dem Evangelium wider die Schrecken des Gesetzes hernehmen sollen. Nur so viel gab man zu, daß Evangelium zuweilen auch die ganze Lehre Jesu anzeige und sofern in derselben auch Gesetz ent-

enthalten sey, gesagt werden könne, daß das Evangelium Buße predige; doch hielt man es für besser, dies nicht zu sagen. Man setzte fest, daß nicht nur Evangelium, sondern auch Gesetz gelehrt werden müsse, um sowohl äussere Zucht und Ehrbarkeit unter rohen Menschen zu erhalten, als auch um die Sünder zur Erkenntniß ihrer Sünden zu bringen. Was die Glaubigen und Wiedergebornen betrifft, so nahm man zwar an, daß das Gesetz für sie nicht mehr verurtheilend und zwingend sey, bestimmte aber zugleich, daß sie deswegen nicht ohne Gesetz seyen, daß sie vielmehr unaufhörlich an Gottes Gebote denken und sich in der Beobachtung derselben üben, daß man auch bei ihnen auf das Gesetz dringen müsse, weil ihre Heiligung in diesem Leben nie vollkommen sey, sondern immer noch mit ihrer verderbten Natur zu kämpfen habe, weil auch sie noch sündigen und alsdann von dem h. Geist durch das Gesetz bestraft werden. Alle diese Fragen betrafen eigentlich die Sittlichkeit, die moralischen Kräfte des Menschen, die Beweggründe und den Gang der Besserung. Sie stießen an die allgemeinen Fragen an: ob der Mensch nur durch Furcht vor den Strafen der Sünde zuerst gebessert werden könne oder ob bei der wahren Besserung sogleich der Anfang damit gemacht werden müsse, Liebe zum Gesetze und zum Gesetzgeber bei ihm rege zu machen? Ob Reue über die Sünde aus Liebe zum Guten und dem göttlichen Gesetzgeber entspringen könne und müsse? Ob es für gebesserte Menschen noch ein Gesetz gebe, ob es ihnen zur Natur geworden, ob es für sie nicht etwas ganz Anderes sey, als für die Ungebesserten? Man bewies bei den gedachten Streitigkeiten und ihrer endlichen Entscheidung wirklich so viel Scharfsinn und Präcision, daß man sehr wahrscheinlich die in Untersu-

chung

chung gekommene Fragen in einem sehr reinen moralischen Sinne würde beantwortet haben, wenn man nicht dabei beständig jene Lehren, daß der Mensch von Natur keinen freien Willen habe und zu allem Guten unfähig sey, daß er sich gar kein Verdienst erwerben und nur durch einen von Gott aus bloßer Gnade geschenkten Glauben gerechtfertigt werden könne, immer zum Grunde gelegt hätte. Es war in dem Lutherischen Lehrbegriffe überhaupt eine Tendenz zum Sittlichen, welche aber durch gewisse Augustinische Grundlehren zurückgehalten wurde, sich weiter auszudehnen.

Luthers Werke XX. 2035. ff. Form. Conc. Epit. p. 591. 595. Repetit. p. 709. sqq.

Phil. Melanchthon hatte schon in seiner frühen Jugend die Moral in den Schriften der griechischen und römischen Weltweisen eifrig studirt, sich selbst als moralischer Schriftsteller nach ihrem Muster gebildet und war durch eigene seltene Talente nicht weniger als durch die edle Einfalt und Würde seines Characters zum Schriftsteller im Fache der Sittenlehre vorzüglich geeignet. Wenn Luther bald mit der Scholastik auch den Aristoteles wegwarf und nur ein biblischer Theologe seyn wollte, so wußte Melanchthon zwischen der Scholastik und dem Aristoteles zu unterscheiden und setzte das Studium der Werke dieses Weltweisen während seines ganzen Lebens fort. Wenn er sich auch vorsetzte, als Theologe nur der Bibel zu folgen, so hatte doch sein philosophisches Studium auf seine Theologie und auf seine Ansicht der biblischen Lehren selbst Einfluß. Er wurde ein sehr fruchtbarer moralischer Schriftsteller. Die philosophische Moral bearbeitete er in Compen-

dien

dien und einzelnen Abhandlungen, auch über einzelne Gegenstände der christlichen Moral schrieb er, was man aber überhaupt theologische Moral des damaligen Zeitalters nennen kann, das handelte er in seinen theologischen Locis ab. Er war schon bei Luthers Lebzeiten oft verschiedener Meinung mit ihm, gewöhnlich aber gab er entweder nach oder schwieg. So hat er bald und zu wiederhohltenmalen eine Mitwirkung des Menschen zu seiner Besserung gelehrt. Die Verschiedenheit der Meinungen zwischen ihnen betraf, die Abendmalslehre ausgenommen, durchaus sittliche Gegenstände, das natürliche moralische Verderben, die Freiheit, die Besserung, das Moralischgleichgültige. Melanchthon hatte Anfangs gleichfalls die Augustinische Grundsätze angenommen, nach und nach aber wich er von ihnen ab, und gab dies auch in Schriften deutlich genug zu erkennen. Als er 1536 eine Reise nach Tübingen machte, gieng das Gerücht, er habe sich ganz von Luthern getrennt, weil dieser seine Moral für zu philosophisch halte. In seinen Locis und zwar in der letzten Ausgabe wich er, was moralische Lehren betrift, in folgenden Stücken von Luthern und seinen eigenen früheren Grundsätzen ab. Die Ursache der Sünde suchte er gar nicht mehr in einer göttlichen Vorherbestimmung, sondern er betrachtete die Sünde vielmehr als eine Zerstörung göttlicher Anordnung und fand ihre Ursache in dem Willen des bösen Geists und des Menschen, welcher sich von selbst von Gott abgekehrt und seiner Ordnung widerstrebt habe. Dabei leugnete er die Erbsünde keineswegs, er setzte sie in einen Mangel an deutlicher Erkenntniß und Ueberzeugung von göttlichen Dingen und in einer Abwendung des Willens von Gott, al-

allein er fand auch ihren Ursprung nicht in einer Prädestination, sondern in dem Willen geschaffner Wesen und neben der Erbsünde nahm er doch noch Freiheit an, jedoch nur in der äussern Beobachtung der Gebote Gottes. Die Freiheit, die Gebote Gottes auch mit dem Herzen zu beobachten und das angeborene moralische Verderben zu überwinden und abzulegen, sprach er zwar den Menschen ab und die inneren sogenannten geistlichen Bewegungen betrachtete er als Wirkungen des h. Geists, allein setzte doch hinzu, daß der eigene Willen des Menschen dabei nicht müssig sey, sondern beistimme und mitwirke, und daß er dadurch zu einem höheren Grade von Freiheit gelange, als er von Natur habe. Von den guten Werken lehrte er, daß sie nothwendig auf den Glauben und die Rechtfertigung folgen. Unter den guten Werken verstand er die Beobachtung alles desjenigen, was im Worte Gottes geboten ist. Er nahm nicht nur äussere, sondern auch innere gute Werke an, und verstand unter den letzten Furcht Gottes, Vertrauen und Liebe zu Gott, Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, ja er nannte den Glauben selbst das vornehmste gute Werk. Dieser innere Gehorsam konnte seiner Meinung nach nur durch Erkenntniß des Evangeliums und durch den h. Geist seinen Anfang nehmen; die guten Werke gefielen Gott, jedoch nur um des Verdiensts Jesu willen; sie waren nothwendig, weil sie geboten sind, weil die Menschen dazu verpflichtet sind, weil bei ihrer Unterlassung oder bei bösen Werken der Glauben nicht bestehen kann, weil nur dadurch die göttlichen Strafen vermieden werden können, weil sie zur Würde des Berufs der Christen gehören, weil sie, da sie

Gott

Gott um Jesu willen durch den Glauben wohlgefallen, geistliche und physische Belohnungen verdienen.

Locor. theol. postrema editio absoluta. Viteb. a 1643. Opp. ed. Viteb. 1562. P. I. p. 162. f. 166. f. 204. f. 209. sqq.

Diese Grundsätze Melanchthons waren es, durch welche nicht sowohl er, als seine Anhänger in den lebhaftesten Streit mit den strengen Lutheranern versetzt wurden. Als Pfeffinger zu Leipzig und Strigel zu Jena die Lehre von der Mitwirkung des Menschen bei seiner Besserung behaupteten und vertheidigten, wurden sie vorzüglich von Amsdorf und Flacius als die ärgsten Ketzer gebrandmarkt und, was sie doch eigentlich nicht waren, als Pelagianer gebrandmarkt. Der Letzte insbesondere stellte ihnen nicht nur die Augustinische Lehre von einer gänzlichen moralischen Kraftlosigkeit des Menschen in ihrer ganzen Härte, sondern auch die neue Behauptung entgegen, daß die Erbsünde nicht blos ein Accidens, sondern die Substanz der menschlichen Natur sey. Darüber wurde Flacius selbst von den strengen Lutheranern der Manichäischen Ketzerei beschuldiget und mit ihnen in einen langen und heftigen Streit verwickelt. Die Concordienformel verdammte beides, den Synergismus und Flacianismus, und stellte die reine Augustinisch-Lutherische Theorie als allein rechtglaubig auf. Sie behauptete zwar einen durch die Gnade frei gemachten, aber immer noch unter der Wirkung der Gnade stehenden Willen. Die Bemühung Melanchthons, den Lutherischen Lehrbegriff insofern moralischer zu machen, wurde vereitelt. Die Lehre von der Noth-

Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit erregte erst Streit, nachdem ein Wittenbergischer Professor Namens Major, sie 1552. aufs neue aufgestellt hatte und beschuldiget wurde, daß er sie den Katholiken zu gefallen einräume. Er wollte eigentlich nur so viel sagen, daß die guten Werke eine nothwendige Folge und Wirkung des seeligmachenden Glaubens seyen, eben daraus erhellt aber, daß er sich ungewöhnlich und ungeschickt ausdrückte, und zwar um desto mehr, da diese Ausdrücke unter den Katholiken sehr gewöhnlich waren und weit richtiger einen andern Sinn ausdrückten, welchen die Evangelischen einstimmig verworfen hatten. Uebrigens gab es strenge Lutheraner, welche durchaus in keinem Sinne und in keiner Beziehung eine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit zugestanden, und Luther selbst, ob er gleich die Sache nicht leugnete, hatte sich doch so nicht ausgedrückt und würde selbst in dem Ausdrucke etwas Gefährliches und nicht zu Duldendes gefunden haben. Amsdorf wollte sogar im Jahre 1559 den Beweis führen, daß gute Werke schädlich zur Seeligkeit seyen. Die Concordienformel erklärte den ganzen Streit für einen Wortstreit, die Werke für nothwendig, sofern ihnen eine Nothwendigkeit der Verpflichtung, des Gebots und der Folge aus dem Glauben zukomme, nicht aber für nothwendig zur Rechtfertigung, zu welcher sie nicht das Geringste beitragen können. Sie genehmigte also hier im Grunde die wohlverstandene Melanchthonische Lehre, verwarf aber bestimmt die Amsdorfische, weil sie an sich falsch und ärgerlich sey, alle Zucht und Ehrbarkeit zerstöre und den rohesten Epikuräismus begünstige. Es hat keinen Anstand, daß durch diesen

sen Streit eine moralische Seite von Luthers Lehrbegriffe mehr hervorgehoben und entwickelt und der Begriff der guten Werke erweitert und tiefer ergründet worden ist. Noch ein anderer Streit stieß selbst an einen sehr wichtigen und schwierigen Punct der allgemeinen Moral, an die Materie vom Moralisch-gleichgültigen an. Wiewohl der Streit nicht bis zu dieser Höhe und Allgemeinheit getrieben wurde, so machte man doch dabei von gewissen allgemeinen Grundsätzen Gebrauch, und mehrmals kam es dabei zur Frage, ob gewisse an sich gleichgültige Dinge nicht durch Umstände und Verhältnisse aufhören, es zu seyn? Man hatte vermöge des Leipziger Interims 1548 gewisse sogenannte Adiophora oder an sich gleichgültige katholische Cerimonien in die Sächsischen Kirchen aufgenommen, und dies hatten Melanchthon und andere gleichdenkende Theologen gerathen und gebilliget. Darüber wurden sie von der andern Parthei aufs heftigste angefallen. Sie wurden beschuldiget, daß sie viele abgöttische, von Luthern ausdrücklich verworfene katholische Cerimonien unter die Adiophora gerechnet hätten, und es wurde ihnen gesagt, daß man mit demselbigen Rechte auch das Meßopfer, das Mönchsleben, die Ehelosigkeit der Geistlichen ꝛc. darunter rechnen könne. Unter diesem Streite äußerte Melanchthon auch den Gedanken, daß ja überhaupt Gebräuche nicht zum Wesen des Christenthums und der geistigen Gottesverehrung gehören, daß es bloß äussere Dinge und Mittel zu höheren Zwecken seyen, daß man gewisse katholische Gebräuche beobachten könne, ohne deswegen dieselbigen Begriffe von ihrer Kraft und Bedeutung damit zu verbinden, welche die Katholiken damit verbinden, daß

alsdann diese Gebräuche gleichgültig werden, ja daß man dadurch die beßten Zwecke erreichen könne. Die Gegner antworteten, daß wenn auch die Gebräuche, von welchen die Rede sey, an sich unter die Adiaphora gehören, sie doch unter den gegenwärtigen Umständen aufhören, es zu seyn, sondern vielmehr ohne Verletzung des Gewissens gar nicht beobachtet werden können, indem man sie doch nur aus Furcht vor dem Kaiser und vor Verfolgungen angenommen habe, das Volk niemals die alten papistischen Irthümer von denselben trennen und allmählig in die katholische Kirche zurückgeführt werden würde. Die Concordienformel verstand unter dem Adiaphoris solche Kirchengebräuche, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern allein von der Kirche zur Erhaltung guter Zucht und Ordnung eingeführt seyen, und bestimmte, daß jede Kirche das Recht habe, darinn zu ändern und daß man auch zuweilen um der Schwachen willen in solchen Mitteldingen nachgeben dürfe. Freilich wurden diese Bestimmungen nicht unter so bedenklichen und gefährlichen Umständen, wie das Interim, aufgestellt.

Nach diesen Streitigkeiten verdient noch Einiges von Melanchthons moralischen Grundsätzen aus seinem theologischen Handbuche ausgezeichnet zu werden. Er nahm praktische Principien in der menschlichen Natur an, welche ursprünglich eben so gewiß seyen, als die speculativen, wie die mathematischen und physischen. Er meinte aber, daß jene durch das in die menschliche Natur gekommene Verderben wären verdunkelt worden und daß nun die unsittlichen Bewegungen des menschlichen

Herzens sich der Erkenntniß jener Principien widersetzten und den Menschen verhinderten, ihnen zuzustimmen. Die Bezweiflung der moralischen Grundsätze und die Beharrlichkeit in den entgegengesetzten Grundsätzen sah er als ein deutliches Kennzeichen an, daß die menschliche Natur nicht mehr unverdorben sey. Er fand darinn das Bild Gottes im Menschen, daß ihm eine Kenntniß Gottes, eine Aehnlichkeit mit ihm, das ist ein Unterschied zwischen dem Guten und Bösen und eine mit diesen Kenntnissen übereinstimmende Kraft angeboren war. Er glaubte, daß nach dem Sündenfalle dies göttliche Ebenbild nicht verloren gegangen, sondern nur entstellt worden sey, daß die praktischen Principien noch im menschlichen Gemüthe vorhanden seyen, daß ihnen aber das Herz widerstrebe und Zweifel wider sie erregе. Er setzte die Uebereinstimmung der natürlichen Gesetze mit dem Dekalogus ins Licht und hielt sie für sehr wichtig, weil daraus erhelle, daß auch die natürlichen Gesetze göttlich seyen. Er fand es der göttlichen Weisheit und Güte gemäß, diese Gesetze noch besonders zu offenbaren, weil dadurch die Menschen an ihren göttlichen Ursprung lebhaft erinnert und ihre Vernunft vor Verirrungen bewahrt worden wäre. Unter der Todsünde verstand er im Allgemeinen eine solche, welche ewige göttliche Strafen verdient. Bei den nicht wiedergebohrenen Menschen erkannte er keinen Unterschied zwischen tödtlicher und verzeihlicher Sünde an, sondern erklärte alle ihre Sünden für Todsünden. Bei den Wiedergebohrnen erklärt er diejenige Sünden für verzeihlich, welche mit einem innern Wiederstande gegen das Böse begangen sind und auf welche herzliche Reue und Flehen um Verzeihung folgt, diejenigen aber für

Tod-

Todsünden, welche wider das Gewissen und vorsätzlich sind.

Loci theol. p. 176. f. 185-188. 223. f.

Im ganzen sechszehnten Jahrhundert dachte man in der evangelischen Kirche nicht daran, die christliche Moral als eine besondere Wissenschaft zu bearbeiten oder auch nur in den dogmatischen Systemen ihre Lehren mit einer gewissen Ausführlichkeit abzuhandeln und dabei ins Specielle zu gehen, wie doch wirkliche mehrere Scholastiker und theologische Summisten gethan hatten. Die Lehre vom Glauben wurde die unterscheidendste Eigenschaft und gleichsam der Mittelpunkt des ganzen neuen Lehrbegriffs. Da der Mensch nach den Bestimmungen desselben nur durch den Glauben gerechtfertiget werden konnte und nur allein aus dem Glauben gute Werke, gute, Gott wohlgefällige Gemüthsbewegungen, Empfindungen und Handlungen entspringen könnten, so hieng die ganze Moral an der Glaubenslehre, ja sie war selbst Glaubenslehre. Ob man überhaupt Moral als Gesetzgebung nur lehren solle, wozu und wenn man sie lehren soll, ob man Jesum einen moralischen Gesetzgeber nennen könne, darüber wurde noch gestritten.

Unter diesen Umständen war es in der That etwas Merkwürdiges, Gewagtes und Bedeutendes, es setzte eine Erhebung über die gewöhnliche Denkart voraus und konnte Folgen für den ganzen Lehrbegriff haben, als G. Calixt zu Helmstädt, im siebenzehnten Jahrhundert darauf antrug, die theologische Moral als eine besondere Wissenschaft von

der Glaubenslehre zu trennen und selbst den Plan dazu, auch zum Theil schon die Ausführung dem Publicum vorlegte. Diese Trennung war schon vorher unter Katholiken und Reformirten geschehen, aber in der evangelischen Kirche war sie neu, und daß es gerade Calixt that, ließ vermuthen, daß es auch hiemit auf eine wichtige Verbesserung nicht nur in der Methode sondern in der Wissenschaft selbst angesehen sey. Die Moral ganz von der Dogmatik loszureissen, daran dachte Calixt nicht, aber er wollte doch, daß jene eine besondere Wissenschaft seyn sollte, er wies ihr auch zum Theil eigene Fundamente und Gebiete an, schenkte ihr eine höhere Wichtigkeit, setzte die moralische Seite des Christenthums in ein helleres Licht, als vorher unter den Evangelischen geschehen war, stellte das Unterscheidende der christlichen Moral bestimmter dar, und bereitete auch in dieser Hinsicht eine Revolution in seiner Kirche vor. Den Einfluß der Philosophie des Aristoteles kann man in dieser Schrift eben so wenig als in Calixts andern Schriften verkennen, wiewohl er mehr in der Methode als in der Lehre selbst sichtbar wird. Die Zwecke der Moraltheologie setzt er in der Erhaltung des Glaubens und der Heiligkeit des Lebens oder der Uebereinstimmung desselben mit den Gesetzen und dem Willen Gottes, den Endzweck derselben darinn, die Menschen zur Seeligkeit zu führen. Er giebt zwar zu, daß die Heiligkeit des Lebens den Stand der Gnade und den seeligmachenden Glauben nicht hervorbringe, behauptet aber, daß sie ihn erhalte. Alles dies würde wohl Luther nicht so gelehrt haben. Als Subject der theologischen Moral nahm Calixt nur den glaubigen und gebesserten Menschen an, welcher

durch

durch Gottes Gnade und das Licht des göttlichen Worts so regiert werden kann und soll, daß er keine wissentliche Sünde mehr begeht und den Glauben und ein gutes Gewissen erhält. Die Handlungen des wahren Christen sind daher bei ihm der Hauptgegenstand der theologischen Moral. Diese soll nur das Ideal des wahren Christen darstellen, nicht aber beschreiben, wie der Mensch nach und nach gebessert und geheiliget werden soll. Sie soll nur die Gesinnungen und Handlungen darstellen, welche niemand als der Glaubige haben und ausüben kann. Uebrigens gesteht Calixt zu, daß auch der glaubige und wiedergebohrene Mensch niemals ganz von dem moralischen Verderbniß der menschlichen Natur und von Sünden frei werde. Die Wirkungen des h. Geists in den Wiedergebohrenen stellt er nur als Antriebe zu guten Werken, nicht aber als nöthigend vor. Unter den Principien der Handlungen des Wiedergebohrenen versteht er die Ursachen, Kräfte und Triebfedern, woraus seine Handlungen entspringen. Er hält übernatürliche Kräfte für nothwendig, um den Menschen fähig zu machen, nach einem übernatürlichen Zwecke zu streben, Gott so zu lieben, wie es zur ewigen Seeligkeit erfordert wird, die übernatürlichen Fertigkeiten der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung zu erhalten und seine Pflichten dauerhaft und beständig auszuüben, wenn sie auch bloß Vorschriften der natürlichen Moral wären. Das oberste Princip sowohl der übernatürlichen Handlungen eines Wiedergebohrenen, als auch der natürlichen, sofern diese sich auf einen übernatürlichen Zweck beziehen, ist der heilige Geist und die von ihm herkommende Gnade. Diesem Principe sind die natürlichen

Kräf-

Kräfte des Menschen untergeordnet (besonders das Gewissen) aus welchen seine Handlungen, als aus Principien, frei hervorgehen. Es giebt gewisse erste praktische Principien in der menschlichen Natur, aus welchen alle Lehren der Moralphilosophie abgeleitet werden müssen. Ein positives Gesetz ist ein solches, welches nicht durch nothwendige und klare Schlußfolgen aus den allgemeinen praktischen Principien hergeleitet werden kann, sondern auf der Autorität desjenigen beruht, welcher das Recht hat, Gesetze zu geben. Es setzt immer etwas zum Naturgesetze hinzu und bestimmt es näher. Immer muß es zum allgemeinen Besten und nicht bloß zum Privatnutzen des Gesetzgebers dienen. Bei einem menschlichen positiven Gesetze muß dies deutlich seyn, bei einem göttlichen aber ist dies nicht nöthig: denn Gott ist seines Gesetzes Grund bekannt und wenn auch dabei kein anderes allgemeines Bestes bezweckt würde, so wäre doch das schon genug, daß die Menschen dadurch Gelegenheit bekommen, ihren Gehorsam gegen Gott zu beweisen. Gott leitet die Menschen zu einem natürlichen Zwecke durch das Naturgesetz, zu einem Zwecke aber, welcher die Grenzen der natürlichen Glückseeligkeit überschreitet, durch ein übernatürliches Gesetz, welches durch die Kräfte der Natur nicht erkannt und erfüllt werden kann. Dieses Gesetz ist aber aus dem ewigen Gesetze abgeleitet, es correspondirt seinem Zwecke und ist in Beziehung auf denselben natürlich. Das natürliche Gesetz verbindet den Menschen in jedem Zustande und es wird bei dem übernatürlichen vorausgesetzt und durch dasselbige erhöht. In einem vollkommneren Zustande darf also der Mensch das Naturgesetz nicht nur nicht vernachlässigen, sondern er muß es voll-

vollkommener halten. Dies waren die Hauptgrundsätze des ersten Entwurfs zu einem Systeme der theologischen Moral in der evangelischen Kirche. Dieser Entwurf wurde von einem Professor zu Altdorf, Joh. Conr. Dürr zum Grunde gelegt und weiter ausgeführt und daraus entstand das erste System der theologischen Moral in dieser Kirche. Die Hauptgrundsätze sind durchaus calixtisch, auch die Anordnung der Haupttheile des Ganzen ist es. Uebrigens wird doch in dem allgemeinen Theile der Moral nicht bloß, wie bei Calixtus, von dem Endzwecke und Subjecte derselben, von den Principien der Handlungen des Wiedergeborenen und den Gesetzen gehandelt, sondern auch von den einzelnen Tugenden und zwar findet man hier zuerst die Eintheilung in Tugenden gegen Gott, gegen andere und gegen uns selbst. Bei der Abhandlung derselben werden auch die ihnen entgegengesetzten Sünden und Laster untersucht. In dem specielleren Theile werden die Pflichten des Christen in einem dreifachen sogenannten hierarchischen d. i. von Gott eingesetzten und gebilligten Zustande, nämlich im kirchlichen, politischen und ökonomischen beschrieben. Das Buch ist systematisch geschrieben und reich mit Literatur versehen, griechische und römische Classiker, Kirchenväter, Scholastiker, Katholiken, auch Jesuiten, Reformirte, auch Synodalbeschlüsse werden fleißig darin angeführt. Was dieser Moralist von der Lüge und von der Sittlichkeit der Schauspiele lehrt, wurde so ziemlich herrschender Grundsatz unter den Lutheranern. Er erklärt es für keine Lüge, sondern für Accommodation und Herablassung, wenn durch eine Unwahrheit das Wohl des Nächsten nicht verletzt werde, wenn keine Absicht zu betrügen vorhanden sey, wenn falsche

sche Worte nicht bloß aus Eitelkeit und ohne allen guten und nützlichen Zweck vorgebracht, wenn dabei das Gesetz der Liebe beobachtet und selbst der Nutzen des Nächsten befördert wird. Er bemerkt bei der Eintheilung in Schadenlügen, Dienstlügen und Scherzlügen, welche sich schon bei Lombardus findet, daß eigentlich nur die ersten den Namen der Lügen verdienen, weil nur sie mit Unsittlichkeit verbunden und den Naturgesetzen zuwider seyen. Er urtheilt, daß die Dienstlügen so wenig verboten seyen, daß vielmehr das Gegentheil derselben ungerecht und lieblos seyn würde. Er beruft sich auf Luthers Zustimmung, welcher hierinn selbst von seinem verehrten Augustinus abwich. Eben so hatten auch Melanchthon und Chemnitz gedacht. Was die Schauspiele betrifft, so zeigt Dürr zuerst, wie sehr die Kirchenväter sie verabscheut und wie nachdrücklich sie sowohl den Stand des Schauspielers als auch die Theilnehmung an diesem Vergnügen verdammt haben. Er meint aber, daß dies von ihnen bloß deswegen geschehen sey, weil die Schauspiele damals die schändlichsten Verbrechen der Abgötterei und Unzucht den Augen der Zuschauer darboten und dies will er aus den Kirchenvätern selbst beweisen. Er selbst vertheidigt bei jetzt veränderten Umständen und mit gewissen Einschränkungen die Sittlichkeit des Schauspiels. Er findet den Stand des Schauspielers erlaubt, weil dazu natürliche Talente erfordert und zu einem nützlichen und löblichen Zwecke, zur Darstellung menschlicher Sitten, Handlungen, Schicksale, zum lebendigen Ausdrucke der Schönheit der Tugend und der Häßlichkeit des Lasters angewandt werden, also diese Kunst nicht mehr Tadel verdiene, als die Red- und Dichtkunst. So findet er auch die Schauspiele in

An-

Ansehung ihres Inhalts erlaubt und löblich, wenn nur ehrbare, anständige, interessante Gegenstände gewählt werden. In der Darstellung selbst kann er auch nichts tadelnswürdiges finden und vergleicht auch sie mit der rhetorischen und poetischen Darstellung. Er sucht den Zweck der Schauspiele darinn, daß sie Gottes Weltregierung vor Augen stellen, Klugheit lehren, zur Tugend ermuntern und vom Bösen zurückschrecken. Er findet endlich auch das nicht unbedeutend, daß die Schauspieler durch ihre Kunst sich mancherlei Kenntnisse erwerben, ihr Gedächtniß schärfen, ihre Sitten, ihre Sprache, ihren Ausdruck bilden, sich Gewandtheit des Körpers und Dreistigkeit erwerben, und selbst an die Lehren der Sittlichkeit oft erinnert werden. Gleichfalls nach Calixts Grundsätzen wurde die theologische Moral von einem andern Helmstädtischen Lehrer, Gebh. Theod. Meier entworfen und zum Theil ausgeführt. Noch mehr aber machte sich dieser Theologe dadurch um die Wissenschaft verdient, daß er über ihren Inhalt und Umfang, über ihre Quellen, Methode, Anordnung, Gattungen, ihr Verhältniß zu andern Wissenschaften, ihre Eintheilung und ihren Werth Untersuchungen anstellte und zuerst eine Propädeutik derselben lieferte, womit er zugleich eine Nachricht von den moralischen Schriftstellern verband. Man lernt hier einen ächtphilosophischen Moraltheologen kennen, welcher die Wissenschaft zuerst einer Kritik unterwirft, ehe er ein Gebäude derselben aufführt. Die heilige Schrift erklärt er für das oberste Princip der theologischen Moral oder genauer zu reden, er erklärt die Schrift für ein Buch, welches eben so viele moralische Principien als Lehren der Sittlichkeit enthalte. Er findet es übrigens gar nicht unrecht, daß

in

Gebh. Theod. Meieri Disputationes theologicae partem primam et secundam theologiae moralis exhibentes zusammen heraus egeben Helmst. 1679. Ej. Introductio in universum theologiae moralis cum dogmaticae tum pragmaticae studium etc. Helmst. 1071.

Henr. Rixneri Institutionum theologiae mor. libri duo cum dissertatione de rationis in voluntatem et appetitum sensitivum imperio et oratione de intestinis ecclesiae christianae dissidiis. Frcf. ad Moen. 1690.

Schon seit dem J. 1623 hatte Hugo Grotius sein Werk über die Rechte der Völker in Kriegs- und Friedenszeiten geschrieben und war in demselben zu manchen noch höheren und allgemeineren Erläuterungen der praktischen Philosophie geleitet worden, um desto mehr, da noch keine bestimmte Grenzlinie zwischen Rechtslehre und Moral gezogen war. Er leitete die Rechte der Menschen und Völker theils aus gewissen allgemeinen Grundsätzen von Recht, Billigkeit, Gesellschaftlichkeit und Glückseeligkeit, theils aus der Uebereinstimmung der Völker und den Aussprüchen weiser Männer ab. Diese Sammlung von Beispielen und Zeugnissen, wobei er übrigens die Werke katholischer Casuisten und Moraltheologen fleißig benutzte, war die Hauptsache in seinem Werke, die allgemeinen Vernunftgrundsätze schwammen darauf gleichsam wie auf einem Strome und griffen durch das Ganze nicht durch. Es war also im Grunde eine empirische oder auf Erfahrungen ruhende praktische Philosophie, welcher durch dieses Werk am meisten Vorschub geschah. Eine andere merkwürdige Seite aber war der Geschmack und der gesunde praktische Verstand, welcher sich in demselben offenbarte. Man sah hier die Schätze des

clas-

Digitized by Google

klassischen Alterthums aufgeschlossen, man hörte einen Mann reden, der sich nicht nur in dieser Schule gebildet hatte, sondern selbst ein Classiker zu heissen verdiente. Man sah alle Nationen vor seinem Blicke vorbeigehen und die Rechte und Pflichten als eine große, allgemeine Angelegenheit aller Völker behandelt werden. Das Volk Gottes übrigens und die heiligen Urkunden der Juden und Christen und die Beispiele der letzten im Alterthum und die Aussprüche der Kirchenväter wurden mit besonderer Achtung und Auszeichnung behandelt. Die christlichen Moraltheologen konnten aus diesem Werke Vieles hernehmen, lasen es auch bald mit Fleiß und führten es in ihren Schriften an. Seit dem J. 1660 betrat ein Deutscher, Sam. Pufendorf dieselbige Bahn. In diesem Jahre gab er Elemente der allgemeinen Rechtslehre, 1672 ein großes Werk über das Recht der Natur und der Völker und 1673 unter dem Titel: von der Pflicht des Menschen und des Bürgers einen Auszug aus demselben heraus. Er führte hier ein System einer Wissenschaft aus, in welchem zugleich Rechts- und Sittenlehre enthalten war, und legte auch beiden ein gemeinschaftliches Princip zum Grunde. Er sah in dem Menschen ein Wesen, in welchem der Trieb der Selbstliebe und Selbsterhaltung der stärkste sey, welches aber zur Befriedigung derselben der Hülfe anderer Menschen nothwendig bedürfe und auch gesellige Fähigkeiten und Tugenden, freilich neben feindseeligen Neigungen, in sich finde. Daraus schloß er, daß der Mensch nur durch Geselligkeit zu der Glückseeligkeit gelangen könne, wozu er bestimmt sey und stellte als oberstes Princip der praktischen Philosophie auf, daß jeder Mensch nach Kräften dahin arbei-

beiten solle, das Beste der menschlichen Gesellschaft im Allgemeinen zu befördern und zu erhalten, welches Gesetz jedoch nur unter der Voraussetzung eines höchsten göttlichen Gesetzgebers Kraft erhalte. Ausdrücklich bemerkte er aber, daß Vernunft und Offenbarung wesentlich verschiedene Erkenntnißquellen der Moral seyen und daß er nur aus der ersten schöpfen wolle.

Der erste evangelische Theologe, welcher auf die von Grotius und Pufendorf eröfneten Aussichten in der christlichen Moral bestimmte Rücksicht nahm, war Just Christoph Schomer zu Rostock. Er hatte frühzeitig neben der Theologie auch das Recht studirt, weil er dies für das Studium der Moral nothwendig hielt, auch bald Privatvorlesungen über den Grotius gehalten und sich mit Pufendorfs Schriften vertraut gemacht. Er besaß nicht nur eine mannichfaltige Gelehrsamkeit in mehreren Wissenschaften, sondern hatte sich auch auf seinen Reisen viele Kenntnisse anderer Art erworben. Kein Wunder also, daß er zu neuen und freieren Ansichten in der theologischen Moral gelangte. Er gab zuerst nur nach und nach einige Dissertationen über moralische Gegenstände heraus. Diese sammelte er nachher und machte sie als Probe der Moraltheologie 1690 bekannt. Er wollte darinn die Principien derselben so entwickeln, daß klar würde, wie sie vor allem Unterrichte in der Natur der Dinge und in dem Gemüthe des Menschen gepflanzt seyen und nach einem ewigen und unabänderlichen Gesetze die Pflichten der Menschen bestimmen. Er wurde zu diesen Abhandlungen durch die Streitigkeiten veranlaßt, welche in seinem Zeitalter über die Quelle und das

höchste

höchste Princip des natürlichen Rechts geführt wurden und welche die Wirkung hatten, daß einige ganz daran verzweifelten, die Pflichten des Menschen auf gewisse allgemeine Gesetze zurückzuführen, aus welchen die Moral abgeleitet werden könne. Er wollte auch wider Atheisten und Skeptiker das Argument retten, welches aus dem uns angeborenen Gesetze für das Daseyn eines höchsten Wesens hergenommen wird. Er wollte zugleich dem Criterium einer göttlichen Offenbarung, welches aus der innern Heiligkeit des Christenthums hergenommen wird, dadurch ein neues Gewicht geben, daß er den natürlichen und ewigen Maaßstab zur Beurtheilung aller moralischen Heiligkeit festsetzte. Er hält es für desto nothwendiger, nicht von peripatetischen, sondern von gemeinschaftlichen Principien der Natur auszugehen, da jetzt Aristoteles von vielen verachtet werde. Ueberall suchte er die Uebereinstimmung zwischen Vernunft und Schrift in der Moral zu zeigen. Er schickte das Buch an Pufendorf, welcher ihm statt einer Kritik desselben seine eigene Idee einer theologischen Moral, wie er sie einst hatte schreiben wollen, vorlegte, woraus dann freilich erhellte, daß er Schomers philosophische Bearbeitung der christlichen Moral nicht billige, sondern dieser ihr eigenes Gebiet und Princip zugeeignet wissen wolle und ihr auch vor der Sittenlehre aller Philosophen den Vorzug schenkte. Aus einigen neuen Dissertationen Schomers und aus seinem hinterlassenen Collegienhefte hat man nach seinem Tode seine theologische Moral herausgegeben, welche nun auch die Lehre von den vornehmsten einzelnen Pflichten in sich begreift. Er wich in wesentlichen Puncten von Pufendorf ab. Er behauptete, daß das Princip der Geselligkeit eigennützig, nicht

nicht rechtlich und sittlich sey und daß also kein Recht der Natur daraus abgeleitet werden könne. Er leugnete nicht, daß der Grundsatz des Eigennutzes oft mit glücklichem Erfolge gebraucht werden könne, um böse Menschen zu ihrer Pflicht anzuhalten, aber er bestand darauf, daß das, was der wechselseitige gesellschaftliche Beistand mit sich bringt und was das Recht der Natur verlangt, nicht Eines und dasselbige sey. Er lehrte, daß in das menschliche Gemüth selbst gewisse Regeln eingegraben seyen, welche selbst der ungebildete Mensch und der Atheist anerkennen, sobald sie nach Vernunftmäßigkeit in den Handlungen fragen, wenn sie sie auch nicht bestimmt ausdrücken können. Er fand, daß selbst die Vorschrift, das allgemeine Beste der Gesellschaft und sein eigenes Wohl zu befördern, ohne Haltung sey, wenn man nicht die erste Regel der Sittlichkeit, daß nämlich der Wille verbunden sey, der Vernunft zu folgen, voranstelle. Er hielt es für natürlich und nothwendig, daß die Geselligkeit der allgemeinen Regel des Rechts und der moralischen Heiligkeit untergeordnet werde. In der Hauptsache hielt er sich mehr an die Grundsätze, welche seit Calixtus unter den evangelischen Moraltheologen herrschend geworden waren. Allein auch hierinn verfuhr er frei und selbstdenkend. Seine Moral ist mehr der gerade und offene Ausdruck der innern Stimme der Vernunft und des Gewissens als aus philosophischen Büchern geschöpft. Mit der Lehre von den moralischen Gesetzen fängt er an und stellt die ganze Moral als eine von Gott in die Seelen der Menschen geschriebene Gesetzgebung dar. Weit mehr als sein Vorgänger setzt er die schöne Harmonie zwischen dem natürlichen und geoffenbarten Gesetze ins Licht. Weit weniger als sie

re-

redet er von übernatürlichen Zwecken, Kräften und Mitteln. Weit strenger als sie, ist er auch bestimmter und moralischer. Er findet für nöthig, ein Ideal der christlichen Vollkommenheit in der Moral zu entwerfen, welches die Menschen anschauen und stets vor Augen haben sollen, und welches auch der Moralist nie aus den Augen verlieren darf. Er hält keine wahre Tugend für möglich, wenn der Mensch jene Vollkommenheit, welcher er sich nähern soll, nicht kennt. Er setzt diese Vollkommenheit bei dem Menschen in Harmonie aller seiner Kräfte und Anlagen, in Uebereinstimmung seiner Handlungen mit dem Willen Gottes, in möglichster Anstrengung aller seiner Kräfte zu diesem Zwecke und in einer niemals aufhörenden und rastlosen Thätigkeit. Dies nennt er Vollkommenheit des Subjectiven. Objectiven, der Grade der Intension und Extension. Er unterscheidet das Gute scharf vom Angenehmen, kennt keinen Mittelzustand zwischen Sünde und Tugend, keine Grade in der Heiligkeit an sich. Die sogenannten theologischen Tugenden leitete er aus der Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott ab, sofern er sich durch Jesum bestimmter, als durch das Licht der Natur, als Vater, Beglücker und Erlöser der Menschen geoffenbart habe. Unter dem Glauben verstand er die Anerkennung dieser göttlichen Wohlthaten, unter der Hoffnung die Erwartung des Besten von dem göttlichen Wohlthäter, unter der Liebe die frohe und willige Ausübung unserer Pflichten. Andere evangelische Moraltheologen im siebenzehnten Jahrhundert verdienen nicht so viel Aufmerksamkeit, als die bisher charakterisirten. Doch müssen ihre Namen und Schriften hier genannt werden.

Joh. Chriſtoph Schomeri Specimen theologiae moralis quo vera et naturalia omnis juris et honeſtatis principia breviter ernuntur, quinque disputationibus in univerſitate Roſtochienſi propoſitum 1690. Ej. Theologia moralis ſibi conſtans Roſtoch. et Lipſ. 1711 wobei ſich auch Pufendorfs Brief findet.

Joh. Ad. Oſiandri Theol. mor. Tubing. 1678. Doctrina theologiae moralis totius, in uſum incipientium, certis praediae ac methodi limitibus circumſcripta, autore *Joh. Oleario* Lipſ. 1688. edit. 2. correctior et auctior. Accedit *Ejusd.* Introductio in Theologiam caſualem Lipſ. 1694. *Bechmanni* Annotationes in *J. Olearii* theol. mor. ed. *J. P. Hebenſtreit* Jen. 1704.

J. G. Dorſchei Theol. mor. ed. *J. F. Mayer* Viteb. 1685.

J. G. Baieri Compendium theol. mor. officia hominis chriſtiani tam generalia, quam quoad ſingulos ordines in eccleſia et republica ſpecialia exhibens et ex genuinis principiis deducens, primum ab ipſo authore edi coeptum, nunc poſt obitum ejus e dictatis MSS ſuppletum et multorum votis publicae luci datum Jen. 1697. Ad *Baieri* Compendium theol. mor. Supplementa. Auct. *J. M. Langio* Jen. 1700.

Joh. Botſacci Moralia Gedanenſia juxta ſeriem literarum digeſta, oraculis et exemplis ſacrae ſcripturae, patrumque dictis, allegoriis, ſimilibus, hiſtoriis ſacris pariter et profanis, nec non uſibus theologicis inſtructa ed. noviſſ. Frcf. et Lipſ. 1699.

Aegid. Strauchii theol. mor. Gryphisw. 1705. Sie iſt von J. J. Meyer heraus gegeben und mit einer Bibliotheca ſcriptorum theologiae mor. et conſcientiariae verſehen worden.

Jo. Pikeri Aretologia chriſtiana, praeunte potiſſimum ſ. ſcriptura adornata Frcf. 1681. mit einer Vorrede von Spener.

I.

Digitized by Google

A. F. Niemeieri Theol. mor. Helmſt. 1696 auch 1704.

G. Grabovii Ethica chriſtiana in uſum renatae ejusdemque ſtudioſae adoleſcentiae ed. 2. Berol. 1698.

Seit dem J. 1684 bis an das Ende des ſiebenzehnten Jahrhunderts und noch bis tief in den Anfang des achtzehnten wurde **Chriſtian Thomaſius** (geb. 1655 † 1728) als Lehrer und Schriftſteller thätig. Er fiel alſo in einen Zeitraum, wo die evangeliſchen Theologen die chriſtliche Moral mit beſonderem Eifer bearbeiteten und zwar meiſt, nur mehr oder minder, nach **Ariſtoteliſchen** Ideen. Er bemühte ſich mit glücklichem Erfolge, das Anſehen des **Ariſtoteles** zu ſtürzen, den Sectengeiſt zu zerſtören, freies, ſelbſtſtändiges Forſchen zu befördern und eine **Philoſophie** aufzuſtellen, welche nicht bloß für die Schule, ſondern für das Leben und für Menſchen von allen Claſſen und Ständen taugen ſollte. Seine Moralphiloſophie ſetzte er ſelbſt in eine unmittelbare Verbindung mit der chriſtlichen Moral. Von **Pufendorf**, welchem er Anfangs in der Rechts- und Sittenlehre gefolgt war, entfernte er ſich nach und nach. Die **vernünftige Liebe Anderer** betrachtete er als die oberſte praktiſche Regel, und **Gemüthsruhe** und **Schmerzloſigkeit** als das höchſte Gut. Das Ende ſeiner ganzen philoſophiſchen Sittenlehre aber lief darauf hinaus, daß der Menſch durch ſich ſelbſt ſeine Affecten und Leidenſchaften nicht dämpfen, daß er nicht zur vernünftigen Liebe und zur Gemüthsruhe gelangen könne, daß dies bloß durch die göttliche Offenbarung und Gnade möglich ſey. Thomaſius ſetzte deswegen ſeine philoſophiſche Moral

nicht in Widerspruch mit der christlichen, vielmehr zeigte er, wie beide harmoniren, allein er betrachtete die Moral der Vernunft als eine Leiterin zu der des Evangeliums und ließ nur die letzte den Menschen zum höchsten Gute leiten. Er betrachtete es als gemeinschaftliche Lehre der Vernunft und der Schrift, daß Liebe das höchste Gut sey und daß der Mensch durch eigene Kraft nicht tugendhaft werden könne. Im siebenzehnten Jahrhundert machten die evangelischen Theologen noch wenig Gebrauch von seinen philosophisch-moralischen Forschungen.

Von der Kunst vernünftig und tugendhaft zu lieben, als dem einzigen Mittel zu einem gottseligen, galanten und vernünftigen Leben zu gelangen oder Einleitung der Sittenlehre 6. Aufl. Halle 1715. Von der Arzenei wider die unvernünftige Liebe und der zuvor nöthigen Erkenntniß Sein selbst oder Ausübung der Sittenlehre. 6. Aufl. Halle 1715.

Die Casuistik ließ man lange Zeit in der evangelischen Kirche liegen, weil man andere wichtigere Angelegenheiten zu besorgen hatte, weil sich die Schriftsteller fast nur mit Festsetzung des neuen Lehrbegriffs und mit dogmatischen Streitigkeiten beschäftigten, weil man lange nicht einmal ein System der theologischen Moral aufstellte und weil die vielen Verderbnisse des Christenthums, welche durch die alte katholische Casuistik eingeführt worden waren, die Protestanten mit Abneigung und Haß gegen dieselbe erfüllt hatten. Daher ist im ganzen sechszehnten Jahrhundert unter den Evangelischen noch nichts für diese Wissenschaft geschehen. Nachdem aber die nothwendigsten Geschäfte abgethan waren, nachdem man das Bedürfniß empfand, den Geistlichen Anlei-

leitung zur Führung ihres Amts, zur Leitung und Aufklärung der Gewissen zu ertheilen, nachdem man eingesehen hatte, daß dem Schaden, welchen die alte Casuistik gebracht hatte und noch brachte, am besten durch eine bessere Casuistik entgegengewirkt werden könne, nachdem die Jesuitische Casuistik vollends alle Moral des Christenthums umzukehren und zu verderben drohte und bei manchen protestantischen Theologen Schrekken und Entsetzen hervorgebracht hatte, nachdem die Reformation selbst zu vielen Bedenken der Theologen und theologischen Facultäten Veranlassung gegeben hatte, so fieng man, eine Casuistik nach reinern protestantischen Grundsätzen aufzustellen. Im siebenzehnten Jahrhundert wurde wirklich die Casuistik unter den Evangelischen ziemlich reich, reicher als sie vor oder nachher jemals unter ihnen gewesen ist. Die evangelischen Casuisten schließen durchaus alle Gewissensfälle aus, welche sich bloß auf den römisch-katholischen Aberglauben z. E. Verehrung und Anrufung der Maria und der Heiligen, Wallfahrten, Reliquien, Gelübde, Genugthungen, Zurechnung fremder Verdienste beziehen. Sie erkennen bei der Auflösung der Fälle kein Ansehen der päpstlichen Decrete oder irgend einer Tradition, keine dem Papste oder Bischofe reservirte Fälle, keine päpstliche Dispensationen an. Sie decken die Verderbnisse auf, welche durch die katholische Casuistik in die christliche Sittenlehre gekommen sind. Sie zeigen, wie die Gewissen dadurch verstrickt, in Verbrechen verwickelt, oft unnützer Weise geängstiget, oft scheinbar und täuschend beruhiget und getröstet worden sind. Sie nehmen daraus einen neuen Grund wider Papstthum und Katholicismus und für die Nothwendigkeit und Heilsamkeit der Reformation her. Sie werfen es

den

den römischen Casuisten vor, daß sie vom Worte Gottes abweichen, daß sie ihre eigene Freiheit und Selbstständigkeit an den Papst verkauft haben, daß sie Richter über die Gewissen seyn wollen und blinden Gehorsam fordern. Sie selbst wollen ihre Casuistik nur auf die h. Schrift bauen und die Gewissen nicht richten und zwingen, sondern berathen, wecken, rühren und leiten. Freilich konnten sie für die Entscheidung einzelner Gewissensfälle meist keine besondere Bestimmungen in der h. Schrift finden, aber eben deswegen wurden sie desto mehr darinn geübt, von den allgemeinen moralischen Vorschriften derselben Gebrauch zu machen und sie auf einzelne Fälle anzuwenden, auch die in der Bibel angeführten Beispiele und Handlungen zu beachten und sich zu Nutzen zu machen, wobei sie freilich oft, besonders im A. T., Fehlgriffe machten. Uebrigens machten sie allerdings auch, wie es denn nicht zu vermeiden war, von der in den evangelischen Kirchen eingeführten Praxis, welche nicht durchaus auf dem Worte Gottes, sondern auf Uebereinkunft beruhte, in ihren casuistischen Werken Gebrauch. Sie beschäftigten sich nicht bloß, wie die katholischen Casuisten mit Auflösung von Gewissensfällen, sondern dachten auch über die Principien und die Natur einer Wissenschaft oder Kunst der Casuistik nach. Wenn jene mehr Gewissensfälle auflösen, so untersuchen sie die Lehre vom Gewissen selbst tiefer und sorgfältiger. Wenn sie die Laxität und Willkührlichkeit in den casuistischen Schriften der Katholiken verdammen, so finden sie dagegen in der Calvinisten Strenge, Grausamkeit und in ihrer ganzen Lehre das Gift der Verzweiflung. Das erste casuistische Werk in der evangelischen Kirche ist von Friedr. Balduin, Profes-

for

for zu Wittenberg. Er hielt daselbst Casuistische Vorlesungen. Nach seinem Tode wurde seine Handschrift, mit Vorrede und Zeugniß der theologischen Facultät und mit Zusätzen aus seinen und anderer Theologen Schriften von einem Ungenannten im Jahre 1628. und darauf mehrmals herausgegeben. Ausser gewissen allgemeinen Bestimmungen über die Natur der Gewissensfälle und ihre Auflösung findet man eine Uebersicht aller Gattungen solcher Fälle und ihrer Auflösungen und zwar eingetheilt nach den Beziehungen, in welchen der Mensch zu Gott, zu den Engeln und Geistern, zu sich selbst und zu andern Menschen steht. Die theologische Facultät zu Wittenberg sagt es in der Vorrede ausdrücklich, daß es keine eigentliche Wissenschaft oder geschlossene Bestimmung der unzähligen Gewissensfälle geben könne, wohl aber, daß man einen genauen Plan aller Gattungen derselben entwerfen, sie auf eine systematische Analogie beziehen und auflösen könne. Kein protestantischer Theologe aber hat so tief und sorgfältig, so scholastisch und systematisch der Natur dieser Wissenschaft oder Kunst im siebenzehnten Jahrhundert nachgeforscht, als Johann Olearius zu Leipzig. Die Jesuitische Casuistik war es vornämlich, welche ihn zu seiner Einleitung in die Casuistische Theologie veranlaßte. Er will ihr reinere Principien entgegenstellen. Er hängt diese Einleitung seiner Moraltheologie an, weil er die Casuistik als die Polemik derselben betrachtet und annimmt, daß sie die Kenntniß der Moral voraussetzt. Er untersucht die Idee, den Inhalt, die Grenzen, die Zwecke der Casuistik und die Regeln zur Auflösung der Gewissensfälle mit großer Sorgfalt und Penetration. Nach

Bal-

Balduin und Olearius haben ſich vorzüglich Bechmann zu Jena und Dannhauer zu Strasburg in dieſem Fache ausgezeichnet, und zu ihnen kamen noch viele andere hinzu.

Frid. Balduini Tractatus de caſibus conſcientiae Vitemb 1628. Tractatus luculentus, poſthumus toti rei chriſtianae utiliſſimus de materia rariſſime adhuc enucleata caſibus nimirum conſcientiae ſummo ſtudio elaboratus a *Fr. Balduino* Frcf. 1654.

Ioh. Olearii Introductio brevis in Theologiam caſuiſticam uſibus ſtudiorum Lipſienſium conſecrata. Lipſ. 1694. Zuerſt als Anhang der zweiten Ausgabe ſeiner Moraltheologie gedruckt.

Frid. Bechmanni Theologia conſcientiaria ſive tractatus de caſibus conſcientiae adornatus imprimis in gratiam eorum, qui ad ſacrum miniſterium aſpirant vel ad illud noviter admoti ſunt. Frcf. et Lipſ. 1692.

Ioh. Conr. Dannhaueri liber conſcientiae apertus ſive theol. conſcient. 2 Voll Argentor. 1689. ed. 2. *Ejusd* Theologia caſualis, quam e Ms. publicae luci aſſeruit et in academia Pomeranorum diſſertationum academicar. argumentum ſtatuit *Ioh. Frid. Mayer* Gryphisw. 1706.

Lud. Dunte Deciſiones mille et ſex caſuum conſcientiae ex diverſis theologorum ſcriptis collectae, contractae et in brevitatem redactae ac juxta ordinem locorum theologicorum poſitae Lubec. 1636.

Ge. Koenig Caſus conſcientiae, qui in ſex capitibus doctrinae catecheticae ut et tabula oeconomica ſubinde ſolent occurrere, eruti et deciſi fideliter. Altorf. 1654.

Io. Schmidii Collegium caſuum conſcientiae. Argent. 1734.

Joh.

Digitized by Google

Ioh. Andr. Oſiandri Theologia caſualis, in qua quaeſtiones, dubia et caſus conſcientiae circa credenda et agenda enucleantur 6 PP. Tubing. 1680. 81. 82.

Noch mehrere ſ. in Walch Bibl. theol. II. 1128. f.

Die Reformatoren und andere evangeliſche Theologen, die theologiſche Facultäten und Conſiſtorien fanden im ſechszehn- und ſiebenzehnten Jahrhundert eine Menge Veranlaſſungen, Gutachten über Gewiſſensfragen und Bedenklichkeiten aller Art auszuſtellen. Die allmählige Einführung der neuen Kirchenverfaſſung, die Führung des Lehramts in derſelben, die hohe Achtung für das Urtheil gelehrter und erfahrner Theologen, die wirklich im Ganzen herrſchende Gewiſſenhaftigkeit, und ſo manche bei den neu eingetretenen Verhältniſſen und Einrichtungen entſtehende neue Fragen machten, daß ſolche Gutachten in großer Anzahl gefordert und geſtellt wurden. Freilich vermißt man oft in denſelben Principien und richtige Principien, freilich ſind es oft mehr Schulerklärungen, als beſtimmte und brauchbare Urtheile und Entſcheidungen für das Gewiſſen und Verhalten, anderer Mängel nicht zu gedenken. Luthers, Melanchthons und anderer Wittenbergiſchen Lehrer Gutachten behaupteten ein großes Anſehen. Schon wurden ganze große Sammlungen von Gutachten, beſonders durch Pezel, Bidembach, Abt zu Maulbronn im Wirtembergiſchen, Dedekenn, Prediger zu Hamburg, Calov, Meisner, Quenſtedt und andern veranſtaltet. Am Ende der Periode ragte Spener über alle Verfaſſer theologiſcher Gutachten und Bedenken unter den evangeliſchen Theologen empor. Sein tiefer praktiſcher Blick und Geiſt, ſeine ausgebreitete

Kennt-

Kenntniß der Welt und der Menschen und besonders der Gebrechen der Kirche setzten ihn auch dazu mehr als jeden andern in den Stand. Nicht so gelehrt und schulgerecht wie die meisten andern, aber mit gesundem Verstande und wahrer Lebensweisheit faßte er seine Gutachten ab und ertheilte sie zuweilen auch, ohne befragt zu werden, immer aber mit einer Freimüthigkeit und Mäßigung, welche wohl selten so vereinigt waren.

Phil. Melanchthonis Consilia sive judicia theologica itemque responsiones ad quaestiones de rebus variis ac multiplicibus secundum seriem annorum digestae, una cum fragmentis narrationum historicarum, pertinentium ad acta plurimorum conventuum theologicorum aliarumque tractationum publicarum in causa religionis — collecta studio et opera *Christoph. Pezelii* Neustadt. 1600.

Folic. Bidembachii Consilia theologica. D. i. theologische Bedenken, Bericht, Antwort auf zutragende Fälle in Glaubens-Gewissens- und andern mehr Sachen 10 Stücke Frkfrt 1608.

Ge. Dedekenni Thesaurus consiliorum et decisionum d. i. Universitäten, Collegien, Consistorien, Theologen und Juristen Rath, Bedenken, Antwort, Belehrung, Erkenntniß, Bescheide und Urtheil in und von allerhand schweren Fällen und wichtigen Fragen, belangend sowohl Religions-Glaubens-Gewissens-Kirchen-Amts- und Ehe- als bürgerliche und andere Sachen, wie dieselben täglich vorfallen und gereget werden theils aus vielen Archivis erhalten, theils von ziemlichen Jahren bis daher aufgenommen theils aus andern Schriften zusammengebracht ꝛc. Hamb. 1623. 3 Bde. — in richtigerer Ordnung, mit ganzen Sectionibus — vermehrt — in Druck gegeben durch *Ioh. Ernst Gerhardum* Jena 1673. 3 Bde.

Con-

Consilia theologica Vitembergensia d. i. Wittenbergische geistliche Rathschläge Lutheri, seiner Collegen und Nachfolger von dem Reformations Anfang bis auf jetzige Zeit in dem Namen der gesamten theologischen Facultät ausgestellte Urtheil, Bedenken und öffentliche Schriften, ordentlich zusammengebracht von der theologischen Facultät daselbsten Frkf. a. M. 1664. 4 Bude.

P. J. Speners theologische und andere briefliche Antworten auf geistliche, sonderlich zur Erbauung gerichtete Materien. 4 Bde. Halle 1700. 1702. Diese Sammlung ist noch von ihm selbst, folgende hat seinem Verlangen gemäß erst nach seinem Tode von Canstein besorgt: Letzte theologische Bedenken — in 3 Theile verfaßt — Halle 1711. Schon vorher hatte man auch seine lateinische Gutachten unter dem Titel herausgegeben: Consilia et judicia theologica latina. Frcf. ad Moen. 1709.

Im siebenzehnten Jahrhundert wurden in der evangelischen Kirche von mehrern Seiten her öffentliche Klagen über den Verfall der Sitten in allen Ständen, über die herrschende theologische Streitsucht und Scholastik, über die zweckwidrige Behandlung der theologischen Wissenschaften, über die Unbrauchbarkeit und Unwürdigkeit der Prediger, über die Vernachläßigung der praktischen Seite des Christenthums laut. Der alte evangelische Lehrbegriff und die eingeführte Kirchenverfassung wurden zwar nicht geradezu und stürmisch angegriffen, aber manche Klagen fielen doch auch mittelbar auf sie zurück und es wurden manche Verbesserungsvorschläge gemacht, welche auch sie berührten. Ein Bedürfniß einer neuen Reformation wurde gefühlt und gab sich dunkler oder deutlicher zu erkennen. So verschieden auch sonst die Absichten, Vorschläge, Wünsche und Hoffnungen der weisen, rechtschaffenen und gott-

gottseeligen Männer waren, welche hier in Betracht kommen, sie stimmten darinn überein, daß eine kirchliche Ordnung der Dinge erforderlich sey, durch welche mehr Sittlichkeit, mehr christlicher Sinn, mehr Herzensreligion befördert werde und daß es der evangelischen Kirche an einer Sittenzucht und an wahrhaft erbaulichen Anstalten mangle. Hätten sie den öffentlichen symbolischen Lehrbegriff abändern können, so würden sie ihn einfacher und moralischer gemacht haben, und die Quellen der unseeligen, auch sittenverderblichen Streitigkeiten in der evangelischen Kirche wurden von ihnen nicht nur in der verkehrten Richtung der Zeitgenossen, sondern auch in dem Lehrbegriffe selbst gesucht. Alle ahneten etwas Unvollendetes und Mangelhaftes in Luthers Werke, Einige sprachen es auch deutlich genug aus. Die meisten waren der Mystik ergeben und suchten in ihr die Ruhe und den Frieden, welchen sie in der bestehenden Ordnung der Dinge nirgends finden konnten. Alle wollten durch eine neue Reform Vereinigung und Eintracht unter den streitenden Partheien in ihrer Kirche herbeiführen und dazu sollte das Praktische des Christenthums in Gefühlen und Gesinnungen, wie in Sitten und Handlungen dienen. Hier kommen sie nur als Moralisten und Mystiker in Betracht.

Joh. Valentin Andreä geb. 1586. war als moralischer Weiser dem Sokrates ähnlich, das Ziel aller seiner mannichfaltigen und glänzenden Talente war auf moralische Aufklärung und Verbesserung gerichtet, ironisch, spottend, strafend, warnend, dichtend lehrte er Moral und Sittlichkeit. Genährt durch das Studium der griechischen und römischen Classiker, der alten und neuen Dichter,

war

war er doch selbst noch als Dichter original. Die Sprache der Gelehrten schrieb er besser, als die meisten Schriftsteller seines Zeitalters und studirte und begriff fast alle Wissenschaften, welche zur allgemeinen Bildung des Menschen gehören und damals studirt werden konnten. Reisen vollendeten seine Bildung. Am wichtigsten und entscheidendsten für seine Denkart und seine zukünftigen Plane wurden für ihn sein Aufenthalt in **Genf**, wo er die von **Calvin** eingeführte **Sittencensur** und ihre schönen Wirkungen sah. Er beklagte es, daß sie der evangelischen Kirche fehle und strebte seit dieser Zeit dahin, Sittenzucht und Sittenverbesserung in derselben einzuführen. Zu diesem Zwecke wandte er zwei Hauptmittel an; er verfolgte die herrschenden Sitten und Meinungen mit Satyren und Sarkasmen und suchte eine Fraternität guter und weiser Menschen zur Verbesserung der Sitten zu stiften. In seinen Schriften hat fast Alles eine specielle und individuelle Beziehung, immer ist sein Blick auf seine Zeitgenossen, oft auf einzelne Personen gerichtet, nie verliert er seinen Zweck, das Zeitalter zurechtzuweisen und zu bessern, aus den Augen. Die Lehre ist überall in Dichtungen, Fabeln, Symbole eingekleidet. Nirgends hat er bestimmt die Absicht, die Lehren der Moral wissenschaftlich zu ergründen oder ausgestattet mit exegetischer und historischer Gelehrsamkeit darzustellen, sondern überall nur sie anzuwenden, anzudringen, und zur Zucht und Besserung seiner Zeitgenossen zu gebrauchen. Er will nicht so wohl Neues lehren, als das, was im Grunde Alle schon wissen oder wissen können, wichtiger, ja zur Hauptsache machen.

Dem

Dem Evangelium schreibt er eine Kraft zur Besserung der Menschen zu, welche er von keiner Philosophie erwartete. Er findet, daß nur mit dieser göttlichen Lehre etwas wider den unbeschreiblichen Widerstand, welchen das Gute in der Welt finde, ausgerichtet werden könne und ausgerichtet worden sei. Das Universelle des Christenthums hob er bei jeder Gelegenheit hervor. Die Bäche des Christenthums fließen, wie er sagt, durch die ganze Welt und kein Wort der Wahrheit ist aus dem Munde der Weisen dieser Welt hervorgegangen, was nicht mit der evangelischen Lehre Jesu übereinstimme, so daß jene auch wider ihren Willen ein Zeugniß für sie ablegen müssen. In den Herzen der Menschen sucht Andreä die Gründe aller Religion und Moral, eine kleine Welt, welche der Mensch anschaut, und das Gesetz, welches er zu erfüllen hat. Für das höchste Gut erklärt er die innere, durch die Gnade gewirkte Seeligkeit, welche Jesus das Reich der Himmel nenne. Da trägt das menschliche Herz unendliche Schätze der göttlichen Güte in sich verschlossen und niedergelegt, welche zu erforschen und zu entwickeln, unendliches Vergnügen gewährt: denn Gott hat den frommen Herzen einen kurzen Inbegriff des Himmels anvertraut, das ist die wahre Selbstgenügsamkeit, deren Besitzer vollkommen beruhiget sind und nichts bedürfen. Die wahre Theosophie, sagt Andreä, erkennt nichts und erforscht nichts von menschlicher Erfindung, sie ist Alles Gott schuldig, wo die Natur aufhört, fängt sie an, und belehrt von Gott bewahrt sie ihre Geheimnisse sorgfältig auf; sie ist übrigens nur weniger Menschen Sache, auch nicht jeder Fromme soll nach ihr streben, da es allein auf Gott ankommt, mit seinem Lichte jemand zu beglü-

Digitized by Google

glücken; mag die Philosophie Schwierigkeiten aufwerfen, die Theosophie ist ruhig, mag jene sich widersetzen, diese dankt, mag jene zweifeln, diese liegt sicher zu den Füßen Jesu. Wenn man Andreä den Erasmus der Protestanten nennt, so thut man ihm in den Vergleichungspuncten, worauf es hier ankommt, kaum genug Ehre an. An männlicher Kraft, Entschlossenheit und Bestimmtheit war er ihm überlegen, in den Geist der Religion und des Christenthums drang er tiefer ein, als moralischer Schriftsteller hatte er mehr Innigkeit und in lehrreichen moralischen Dichtungen war er schöpferischer und glücklicher. Ein Zeitgenosse von ihm war Joh. Arndt. Andreä hatte die tiefste Verehrung vor ihm und stimmte seinen Bemühungen vollkommen bei. Er stiftete ihm einen bedeutungs- und ehrenvollen Apologen, er widmete ihm seine Beschreibung des Christusstaats. Arndt war der Tauler oder Kempis der Protestanten und fand, wie sie, unter allen christlichen Religionspartheien erbaute und dankbare Leser. Seine Bücher vom wahren Christenthum machen nicht bloß ein Erbauungsbuch aus. Es ist überlegte, von Grundsätzen ausgehende moralische Mystik, welche zur Erhebung und Reinigung der Gemüther und zur Verbesserung der Sitten angewandt und dargestellt ist. Es ist die Lehre eines Tauler, Kempis und der deutschen Theologie, welche in diesem Buche nur von den unterscheidenden Lehren des Katholicismus getrennt und den Grundsätzen der Evangelischen möglichst angepaßt gefunden wird. Kein Wunder übrigens, daß Arndt von den strengen Lutheranern vieler Irthümer beschuldiget wurde. Er wollte den Lutherischen Lehrbegriff moralisiren und zur reinen Mystik erhe-

erheben, oder vielmehr er hatte dies selbst schon in seinem Gemüthe gethan. Schon die Wahl mancher Ausdrücke aus den älteren Mystikern konnte in keine rechte Harmonie mit diesem Lehrbegriffe gebracht werden und war den Lutheranern neu und ungewöhnlich. Man las hier: Alles sey aus Gottes Wesen ausgeflossen, in jeder Creatur sey etwas vom Wesen Gottes, die Menschen sollen das wieder werden, was sie ewig in Gott gewesen, alle Geschöpfe haben einen Funken von der Güte Gottes empfangen, die h. Schrift sey dem Aeusserlichen nach ein todter Buchstabe, das N. T. sey nur ein Aeusserliches göttliches Zeugniß, das Wort Gottes ohne Verwandlung ins Leben sey ein bloßer Schall, die Rechtfertigung geschehe von innen heraus aus dem Grunde unserer Seele, sie sey samt der Heiligung in der neuen Geburt enthalten, der Glaube gelte nichts ohne Liebe, die Liebe sey das rechte neue Leben, das Leben Christi im Glaubigen, wenn nicht die Buße in Ertödtung der Eigenliebe, in Selbstverleugnung und Besserung bestehe, so sey Christus den Menschen nichts nütze, wenn einer die ganze h. Schrift wisse, so heisse es nichts ohne ein heiliges Leben, die Seele habe ein verborgenes, lauteres und bloßes Wesen, welches mit der Welt nichts zu thun habe, und in ihrem Wesen sey der Sitz Gottes und sein Reich. äußere Dinge seyen nur Mittel, aber nicht der Schatz in uns. Man fand Stellen, wo von allen äußeren Cerimonien mit einer gewissen Gleichgültigkeit geredet war. Man sah, daß noch mehr auf Gottseeligkeit und Rechtschaffenheit, als auf Glauben, mehr auf das rechte Leben als auf die rechtglaubige Lehre gedrungen werde, daß Jesus mehr als Beispiel zur Nachfolge, als Lehrer der Tugend durch Wort und

That,

That, denn als Erlöser dargestellt werde. Mit der strengen rechtglaubigen Lehre ließen sich solche Stellen nicht ganz vereinigen, so sehr auch Arndt bemüht war, sie damit einig zu machen. Seine Schrift vom wahren Christenthum ist die erste ihrer Art. Das gottlose Leben seiner Zeitgenossen hat ihm, wie er sagt, Veranlassung dazu gegeben. Er beschreibt darinn den Anfang und Fortgang, die Hindernisse, Uebungen, Mittel und das Wesen der ächten praktischen Gottseeligkeit, faßlich, bilderreich, biblisch, gefühlvoll und aus eigener Erfahrung † 1621. Es gab im siebenzehnten Jahrhundert noch mehrere einem Andreä und Arndt ähnliche Männer. Joh. Balth. Schupp züchtigte die verdorbenen Sitten seines Zeitalters durch bittere Satyren † 1661. Balth. Meisner zu Wittenberg † 1626. Heinr. Müller zu Rostock † 1675. Joh. Saubert zu Nürnberg † 1646. Paul Tarnov † 1633. Quistorp zu Rostock, Reiser zu Hamburg † 1626 und andere machten ihre frommen Wünsche öffentlich bekannt, deckten die Mängel der herrschenden Lehrart, die Unzulänglichkeit des öffentlichen Gottesdienstes, die Gebrechen des geistlichen Standes und der Lutherischen Kirchenverfassung auf, und suchten eine gefühlvolle und freiere Mystik mit dem öffentlichen Lehrbegriffe in Verbindung zu bringen.

Ioh. Val. Andreae Invitatio fraternitatis Christi ad sacri amoris Candidatos Argent. 1617 Pars altera 1618. Mythologiae christianae sive virtutum et vitiorum vitae humanae imaginum libri 3. Argent. 1619. Reipublicae Christianopolitanae descriptio Argent. 1619. Civis christianus sive peregrini quondam errantis restitutiones Argent. 1619. Christianae societatis idea Tubing.

1620. Verae unionis in Chriſto Jeſu ſpecimen, ſelectiſſimis ac probatiſſimis amicis ſacrum Norimb. 1628. Menippus ſive dialogorum ſatyricorum centuria, inanitatum noſtratium ſpeculum — Helicone juxta Parnaſſum 1617. Chriſtianus genninus Argent. 1615. Veri chriſtiani libertas, bonae cauſae fiducia, theologiae encomium Argent. 1615. Theophilus ſive conſilium de chriſtiana religione ſanctius colenda, vita temperantius inſtituenda, literatura rationabilius docenda, cum paraeneſi ad eccleſiae miniſtros etc. habe ich in einer Ausgabe Lipſ. 1706 vor mir, muß aber der Dedication an den Herzog **Auguſt von Braunſchweig-Lüneburg** zufolge 1649 erſchienen ſeyn. M. Programm de *I. V. Andreae* conſilio et doctrina morali Goett. 1808.

Arndts Bücher vom wahren Chriſtenthum. Das erſte Buch iſt wahrſcheinlich 1605 zuerſt herausgekommen, zu welcher Zeit aber die drei anderen Bücher zuerſt herausgekommen ſeyen, weiß man nicht gewiß. Nachher ſind ſie ſehr oft zuſammen, auch mit noch mehreren Büchern vermehrt herausgekommen. Ich habe die funfzehnte Ausgabe Leipz. 1740 welche aus acht Büchern beſteht, gebraucht.

Balth. Schupps Schriften Frkf. a. M. 1701. *Meisneri* Pia deſideria ac conſilia theologica de quibusdam defectibus in et ab eccleſiis evangelicis tollendis — **Müller** hat viele aſcetiſche Schriften herausgegeben. — *Saubert* de disciplina in ecclesia in eccleſia reſtauranda — Ebend. Zuchtbüchlein der evangeliſchen Kirche — *Tarnovius* de novo evangelio — *Quiſtorp* Pia deſideria — **Reiſers** Gravamina non injuſta oder rechtmäßige Beſchwerden über den zerrütteten Zuſtand der evangel. Kirche — vergl. überh. **Walch** Religionsſtreit. in der lutheriſchen Kirche IV. 1056 ff.

Am meiſten aber zeichnete ſich **Phil. Jak. Spener** geb. 1635 im Elſas, zuerſt Docent zu Strasburg, hernach in geiſtlichen Aemtern zu Frankfurt

furt a. M. darauf zu Dresden und zuletzt zu Berlin † 1705 unter den Männern dieser Art aus. Die Schriften eines Tauler und Kempis, eines Arndt und Val. Andreä schätzte er sehr hoch. Von Taulers Schriften und der deutschen Theologie pflegte er zu sagen, Luther sey durch sie neben der heiligen Schrift geworden, was er gewesen sey. Arndten nannte er öfters den herrlichen Mann und Nachfolger Luthers. Andreä'n nennt er den Tiefsinnigen und sagt von ihm, er achte seine Schriften so hoch, daß, wenn er einen Mann zur Besserung der Kirche aus dem Grabe wieder erwecken könnte, er vielleicht viel Nachdenkens bedürfen würde, ob er einen andern vor ihm dazu erwählen würde. Im Jahr 1675 gab er als Vorrede zu einer neuen Ausgabe von Arndts Postille **fromme Wünsche oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche, samt einigen dahin einfältig abzweckenden christlichen Vorschlägen** heraus. Diese Vorrede, welche nachher als besonderes Buch oft wieder herauskam, enthält den Keim und die Principien von Allem, was er nachher schrieb und worüber so lange und heftig gestritten wurde. In diesem Buche klagt er auch darüber, daß die Lehre von der ernstlichen innern Gottseeligkeit Manchen sogar verborgen ist und daß, wer dieselbige mit Eifer treibt, kaum dem Verdachte eines heimlichen Papisten, Weigelianers oder Quäkers entgehen könne. Er zeigt, wie der herrschende theologische Streitgeist die Wirkung habe, daß man sich um die unter allen Christenpartheien anerkannten Lebensregeln wenig bekümmere, daß man das Eine, was noth sey, vernachlässige, daß man Alles auf Verstärkung seiner Parthei, nicht aber

auf Beförderung der Gottseeligkeit anlege. Er bemerkt mit Wehmuth, daß man manche Sünden gar nicht mehr für Sünden oder für unbedeutend halte, daß man die Leute, welche wider solche Sünden eifern, für seltsame, wunderliche Leute erklärt, die aus andern, als Schriftgründen, gewissen Ergötzlichkeiten feind seyen. Eben so beklagt er den weit verbreiteten Irthum, daß man bei einem unsittlichen Leben bloß durch den Glauben seelig werden könne, daß das ein wahrer Glauben seyn könne, welcher mit Lastern verbunden sey. Er hält es für eine äußerst schädliche Erfindung des Papstthums, daß alle geistliche Aemter allein dem Clerus angewiesen worden und und dieser daher hochmüthiger Weise sich den Namen der Geistlichen, welcher doch allen Christen gemein sey, angemaaßt habe, daß man die übrigen Christen von diesen Aemtern ausgeschlossen, als ob es ihnen nicht zugehörte, in der h. Schrift zu forschen, Andere zu unterrichten, zu ermahnen, zu strafen, zu trösten und dasjenige im Privatleben zu thun, was im Kirchendienste öffentlich geschieht. Daraus ist seiner Meinung nach auch die Folge entstanden, daß die Christen in dem, was sie doch mit angieng, träge wurden, daß hingegen die Geistlichen thun konnten, was sie wollten, weil ihnen niemand in die Karte sehen oder die geringste Einrede thun durfte. Er hält dafür, daß alle Christen zu allen geistlichen Aemtern nicht nur befugt, sondern auch verbunden seyen, daß sie damit keinen Eingriff in das Amt der Geistlichen machen, daß sie auch selbst auf den Pfarrer mit Acht geben und ihn im erforderlichen Falle brüderlich ermahnen und ihm in allen diesen Aemtern an die Hand gehen sollten. Ueber dies geistliche Priesterthum gab Spener nachher auch eine besondere

Schrift

Schrift heraus. Seine Gegner warfen ihm vor, daß durch diese Lehre die Ordnung Christi, welche er zwischen Lehrern und Zuhörern gestiftet, aufgehoben, der geistliche Stand in Verachtung gebracht, den Zuhörern Mißtrauen gegen die Prediger eingeflößt und der ganze Artikel vom Kirchenregiment umgekehrt werde. Der hohe Sinn seiner Behauptung und die Verpflichtung, welche daraus für die gewöhnlich sogenannten Geistlichen entstand, wurde nur von wenigen gefaßt und selbst von vielen Freunden und Anhängern mißverstanden. Spener hatte dabei ausdrücklich erinnert, daß der Prediger immer der Director und ältester Bruder der Gemeine bleibe, daß ihm deswegen kein Christ ins Amt greifen oder sich anmaßen dürfe, öffentlich in der Gemeine zu lehren, daß zum öffentlichen Predigtamt ein besonderer Beruf gehöre und daß im Nothfall ein frommer Christ nur die Taufe verrichten, sonst aber keine Sacramente administriren dürfe. Und doch wurde er von seinen Gegnern beschuldigt und von manchen seiner Freunde so verstanden, daß er den Christen als geistlichen Priestern alle Rechte öffentlich angestellter Prediger zuerkannt hatte. Als Spenern der Vorwurf gemacht wurde, daß er die mystische Theologie zu sehr erhebe und in die Kirche samt ihren Irthümern wieder einführen wolle und daß dies ein wesentlicher Character seiner Lehre sey, so antwortete er, er habe nur behauptet, daß unter dem Papstthum mehr Gutes und mehr Kraft bei den Mystikern, als bei Scholastikern übrig geblieben sey, er habe die Fehler der Mystiker nie abgeleugnet, übrigens sey die Mystik keine besondere Theologie, sondern nur eine Art die Theologie zu behandeln, nur diejenigen Artikel gehören zu derselben, worinn Praxis

xis Statt finde und welche so behandelt werden, daß dadurch nicht bloß ein Wissen im Verstande erweckt, sondern das ganze Gemüth gebessert werde, er wünsche, daß in diesem Sinne die ganze Theologie Mystik werden möge.

Speners moralische Lehre hatte sogleich Anfangs einen strengen, bestimmten Character an sich. Immer schwebte ihm das erste, einfache, eingezogene, enthaltsame Leben der ersten Christen vor, welches er wieder einzuführen wünschte. Immer sah er einen Haupttheil des Verderbens der Kirche darinn, daß man so manche Genüsse und Vergnügungen, welche doch nach den Grundsätzen des Christenthums offenbar sündlich wären, nicht einmal für Sünden halte. Seine Anhänger, selbst die Studirenden zu Leipzig, welche die nach seinen Vorschlägen eingerichteten Collegien hörten, zeichneten sich auch durch Enthaltung von solchen Vergnügungen und durch Strenge der Sitten von andern aus und wurden vorzüglich deswegen Pietisten genannt. Bald nach dem Anfange der Streitigkeiten zwischen den Spenerianern und ihren Gegnern warf man es jenen als einen Irthum vor, daß sie keine Mitteldinge zugeben und Tanz, Spiele und Schauspiele für verboten hielten. Man glaubte zu diesem Vorwurfe um so mehr berechtiget zu seyn, da es wirklich bisher herrschende Meinung der evangelischen Theologen gewesen war, daß diese Dinge, freilich unter gewissen Einschränkungen, erlaubt seyen. Es war in diesem Streite nicht überhaupt und nach philosophischen Principien von den Mitteldingen die Rede, man stritt nicht darüber, ob Gott objectiv Einiges erlaubt oder Alles entweder geboten oder verboten

boten habe, ob es in abstracto etwas Gleichgültiges geben könne, über das Letzte war man von beiden Seiten einig. Man stritt eigentlich über die Form und Quelle der Handlungen. Man stritt darüber, ob alle Handlungen des Wiedergeborenen gut, alle Handlungen des Unwiedergeborenen böse seyen, ob es gewisse Handlungen des Wiedergeborenen und Glaubigen geben könne, welche gleichgültig seyen, welche nicht aus den durch die Gnade empfangenen Kräften und dem Glauben fließen, welche nicht zur Ehre Gottes gereichen und ob es gewisse Handlungen des Unbekehrten geben könne, welche nicht sündlich, sondern gleichgültig seyen? Wenn man auch annahm, daß Gott Einiges bloß erlaubt habe, so war die Frage immer noch die, ob die Handlung des Glaubigen, der Etwas von Gott Erlaubtes thue, gleichgültig und nicht vielmehr gut, und ob die Handlung des Unwiedergebornen, welcher etwas Erlaubtes thue, gleichgültig und nicht vielmehr böse sey. Immer war es möglich, daß auch das bloß Erlaubte mit einer von Gott bestimmt vorgeschriebenen und eingeflößten Gesinnung des Gemüths geschehen sollte und insofern aufhörte, bloß erlaubt zu seyn, und daß der Unbekehrte, auch wenn er das Erlaubte that, doch weil er es mit bösem, unglaubigem Gemüthe that, sündigte. Dieser ganze Streit wurde mit besonderer Heftigkeit und Geschäftigkeit geführt und veranlaßte fast unzählige Streitschriften. Man mußte erst eine Zeitlang streiten, ehe man sich verstand und bestimmt wußte, wovon die Rede sey. Man dehnte den Streit nach und nach weiter aus, nicht nur auf Tanz, Schauspiele und Spiele, sondern auch auf Scherze, Schwänke, Anstellen von Gastmahlen, Tragen kostbarer Kleider. Auch in

die-

diesem Streite haben sich Löscher zu Dresden und Lange zu Halle vorzüglich ausgezeichnet. Jener pflegte diese Lehre der Pietisten den Präcisismus oder Absolutismus zu nennen und erklärte sich zuletzt darüber so, daß man hätte denken sollen, jene könnten damit zufrieden seyn. Er behauptete also, daß vor der richtenden Gerechtigkeit Gottes alle Handlungen der Unwiedergebornen, demnach auch in Mitteldingen, persönlich sündlich seyen, daß überhaupt alle Lust an den Mitteldingen, sobald sie in Leidenschaft übergehe, die Grenzen überschreite und der Liebe Gottes nachtheilig werde, Sünde sey, daß allerdings mit diesen Vergnügungen insgemein ein grosser Greuel getrieben werde, daß sie den Wachsthum im thätigen Christenthum hinderten, daß sie, wenn sie auch mäßig genossen werden, Fehler seyen, und daß jeder Christ besser thue, sich derselben zu enthalten. Nichtsdestoweniger erklärt er, er dürfe nicht lehren, daß es gar keine Mitteldinge in Ansehung der Vergnügungen gebe, daß der Tanz an und für sich Sünde sey, daß kein Wiedergeborner etwas zur Lust thun dürfe, daß Gastgebote, Tanz, Spiele, Schauspiele schlechterdings zu verdammen seyen. Die Pietisten und insbesondere Lange unterließen nicht, ihn des Widerspruchs zu beschuldigen und seine eigene Waffen wider ihn zu gebrauchen.

Spener selbst hatte sich über diesen Gegenstand nur kurz, jedoch bestimmt genug, insbesondere in seinen Theologischen Bedenken erklärt. Die Meinung der Spenerianer wird aus den Gründen, deren sie sich bedienten, deutlicher werden. Sie bestimmten die Moralität der Handlungen aus ihrem Principe, ihrem Endzwecke und ihrer Form, und behaup-

behaupteten, daß dabei nichts indifferent seyn könne. Das Princip moralischguter Handlungen war ihnen die Gnade, welche den glaubigen Menschen bestimme, bei dessen Handlungen, wenn er alles aus den durch die Gnade empfangenen Kräften thue, eben so wenig etwas indifferent seyn könne, als bei den Handlungen des Unglaubigen, welcher ohne alle Gnadenkräfte alles aus einem sündlichen Princip thue. Den Endzweck, welchen der Christ bei seinen Handlungen haben soll, setzten sie in die Ehre Gottes, und meinten, daß dieser bestimmte und durch das Gesetz Gottes vorgeschriebene Zweck mit der Indifferenz der Handlungen gar nicht bestehen könne. Die Form ließen sie aus dem Princip und Endzweck hervorgehen und verstanden darunter die ganze pflichtmäßige und gottselige Beschaffenheit einer Handlung. Sie beriefen sich auf die Aussprüche der Bibel, daß Alles, was nicht aus Glauben gehe, Sünde sey und daß Christen Alles im Namen Christi und zur Ehre des Herrn thun sollen. Aus diesen Grundsätzen folgerten sie, daß, wenn auch etwas durch das Gesetz Gottes in der Bibel nicht ausdrücklich geboten oder verboten sey, doch daraus noch nicht geschlossen werden könne, daß es gleichgültig sey, sondern daß es dabei darauf ankomme, ob solche Dinge von einem Glaubigen mit den Gnadenkräften versehenen Menschen, zur Ehre Gottes und mit Verleugnung seiner selbst geschehen können. Da nun dies ihrer Meinung nach bei den Vergnügungen, von welcher hier die Rede war, durchaus nicht geschehen konnte, so behaupteten sie, daß sie keine Mitteldinge wären, daß der Glaubige als solcher sie gar nicht genießen könne, und daß, wenn es der Unglaubige thue, es Sünde sey. Sie beriefen sich auch auf die Aussprüche

Jesu

Jesu und der Apostel, daß man die Welt nicht lieb haben, sich selbst samt seinen Lüsten und Begierden verleugnen, Christo nachfolgen, sein Kreuz täglich auf sich nehmen, seine Seeligkeit mit Furcht und Zittern schaffen, im Gebete anhalten, auch die Reize zum Bösen vermeiden soll. Wer diese Vorschriften befolge, sagten sie, dem werde von selbst alle Lust zu solchen Eitelkeiten vergehen. Die andere Parthei aber berief sich auf die Schriftstellen, in welchen von der christlichen Freiheit die Rede ist und gewisse Dinge in die Willkühr der Christen gestellt werden, besonders 1. Kor. 7 — 10. so wie auf Beispiele von Scherzreden, Gastmahlen, Tanz, welche in der h. Schrift selbst von heiligen Personen angeführt werden, auf die Theilnehmung Jesu an dem Hochzeitmahle zu Cana.

Walch a. O. I. 814-816. II. 489-500. V. 177-181. vom Streite über das geistliche Priesterthum II. 357-395. V. 821-842. über die Mittelding, führt auch die dahin gehörigen Streitschriften in großer Menge an.

Ein Zeitgenosse und Freund von Spenern war Gottfried Arnold. Fast ganz einverstanden mit Spenern in Grundsätzen war er doch ein Mann von anderem Geiste und Character. Wenn Spener mit Sanftmuth, Ruhe und Milde zu Werke gieng, so that es Arnold mit Heftigkeit und Leidenschaft, wenn jener das Verderben in allen Ständen mit Menschen- und Weltkenntniß beschreibt und mit Wehmuth beklagt, so übertreibt dieser und läßt mehr seinen Haß und seine Verachtung gegen die orthodoxen lutherischen Theologen ausbrechen, wenn jener unpartheiisch das Ganze richtet, so verurtheilt dieser

fast

faſt alle Orthodoxen und vertheidigt faſt alle Ketzer, wenn jener die evangeliſche Glaubenslehre nicht oder nur leiſe anrührt, ſondern ſie nur praktiſcher machen will, ſo griff ſie dieſer nicht ſelten gerade an und erſchüttert ſie, wenn jener nicht nur wegräumen, ſondern auch aufbauen will, ſo iſt dieſer faſt nur mit Zerſtören beſchäftiget, ohne recht zu wiſſen, was an die Stelle des Alten kommen ſoll. Wenn jener als praktiſcher Gottesgelehrter in angeſehenen Kirchenämtern ſelbſt Hand an die Verbeſſerung der Kirche legt, ſo wirkt dieſer nur durch Schriften und zwar nicht bloß durch erbauliche und populäre, ſondern noch mehr durch gelehrte; wenn bei jenem die Myſtik ganz einfach bleibt und nur eine praktiſche Herzens- und Lebens-Theologie iſt, ſo wird ſie bei dieſem auch Gegenſtand einer philoſophiſchen und gelehrten Nachforſchung. Zu Dresden hatte Arnold Speners fromme Privatverſammlungen beſucht und dadurch einen bleibenden Eindruck empfangen. Geb. 1666 hatte er, nachdem er ſchon als junger Mann ein Paar zugleich gelehrte und erbauliche Schriften über die Gottſeeligkeit und Reinheit der Sitten, welche unter den erſten Chriſten herrſchte, herausgegeben hatte, im J. 1697 die Profeſſur der Geſchichte zu Gießen erhalten, welche er aber bald, unzufrieden mit der Einrichtung und dem Zuſtande der Univerſitäten, traurend über die unter den Studirenden herrſchende Unſittlichkeit, und ſich nach einer Lage ſehnend, worin er beſſer für die Heiligung und Ruhe ſeines Gemüths ſorgen könne, niederlegte. Dem Publicum gab er von dieſer Niederlegung in einer beſondern Schrift Rechenſchaft, als er abtrat, hatte er ſeine Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie ſchon unter die Preſſe gegeben, welche ſo beſchaffen war, daß

ſie

sie ihn auch um sein Amt hätte bringen können. Einige Zeit nachher nahm er eine Pfarrstelle an und nachdem er viele mystische, moralische und historische Schriften herausgegeben hatte, starb er als Pastor und Preußischer Historiograph im J. 1714. Seine literarische Würksamkeit aber fällt noch meistentheils in das siebenzehnte Jahrhundert.

Nicht sowohl neue Ansichten und Bezeichnungen in der Moral und Mystik sind es, durch welche sich dieser Mann verdient gemacht hat, vielmehr ist es sein rastloses Bestreben, eine moralische Mystik und eine mystische Moral auf alle Weise geltend zu machen, den lutherischen Lehrbegriff auf diese Art zu verbessern, den Secrengeist zu verdrängen, die Secten durch die Mystik zu einigen, die verachteten Mystiker zu Ehren zu bringen, die wahre Beschaffenheit der Mystik zu beschreiben und bekannt zu machen, was ihn am meisten auszeichnet. Dabei hielt er den Christen seines Zeitalters wiederhohlt das Bild der ersten Christen, ihren lebendigen Glauben, ihr heiliges Leben, ihre innige Liebe, ihre großen Aufopferungen vor und bewies dabei eben so viel Gelehrsamkeit, jedoch ohne die gehörige Kritik, Klarheit und Ordnung der Begriffe, als lebhaftes, frommes und zartes moralisches Gefühl. In seiner Kirchen- und Ketzer-Historie, welche eine so große, ausgebreitete und zuletzt wohlthätige Erschütterung hervorbrachte, nahm er sich aller Secten, welche als ketzerisch gebrandmarkt worden waren, an, erhob vorzüglich die Mystiker, klagte die Orthodoxen, Theologen, vornämlich aus der Lutherischen Kirche an, leitete die Uebel der Kirche von ihnen ab, wollte, daß gar keine Secten in der Kirche seyn sollten, suchte die

die eigentliche Ketzerei bloß in dem Willen, schrieb der Reformation nicht den Werth zu, welchen ihr andere Protestanten zuschrieben und stellte das Verderben der evangelischen Kirche noch greller und persönlicher dar, als schon andere gethan hatten. Seine Zeitgenossen beschuldigten ihn des Indifferentismus, weil er nichts von symbolischen Büchern gehalten, alle Kirchen für Secten ausgegeben, das Kennzeichen der wahren Kirche in der Liebe gesucht und behauptet hatte, man könne in jeder Kirche seelig werden. Das Leben der Altväter und anderer gottseeliger Personen in alten und neuen Zeiten schrieb er in derselben gottseeligen Absicht, wie seine übrigen historischen Schriften. Der Mystik widmete er mehrere besondere Schriften, unter welchen die Historie und Beschreibung derselben die merkwürdigste ist. Mit großer Kenntniß der Sache, mit einer ausgebreiteten Belesenheit und mit Scharfsinn beschreibt er hier die geheime Gottesgelahrtheit nach ihrer Natur, ihrem Unterschiede und Ursprunge, ihren Gegenständen, Theilen, Stuffenordnungen und Wirkungen, begegnet den Einwürfen wider dieselbe, deckt die Gebrechen verschiedener Mystiker auf und belegt Alles mit Stellen aus mystischen Schriftstellern aller Zeitalter. Er sucht zu zeigen, daß alle Mystiker in der Hauptsache übereinstimmen und daß diese Hauptsache vollkommen wahr sey. Die Mystik zeigt nach seiner Meinung an, daß das insgemein Verborgene und Geheime sich gewissen Menschen deutlicher offenbare und nicht mit Worten vollkommen ausgesprochen werden könne. Er beschreibt sie nicht als eine Wissenschaft, sondern als einen Zustand, eine über alle Sinnlichkeit und Bilder erhabene Beschauung Gottes, welche durch Gott selbst gewirkt

ist,

Digitized by Google

ist, welche im Willen und Gefühle ruht, als eine Bekanntschaft mit Gott durch Empfindung. Er behauptet, daß in jedem Menschen ein geheimes Sehnen nach diesem Zustande vorhanden sey, ob sich gleich nicht jeder dessen deutlich bewußt werde und daß es Mystiker unter allen Religionen und Völkern gebe und gegeben habe. Er nimmt an, daß bei der Mystik die Praxis der Theorie vorhergehe, daß sie eine erfahrende Kenntniß Gottes, daß die Moral ein niederer Grad sey, für die in der ersten Reinigung stehende gehöre und daß sie unter der Beschauung stehe. Bei der Hoheit und Göttlichkeit der mystischen Lehren findet er es nothwendig, daß den Mystikern freie Macht gelassen werde, auch ungewöhnliche Wörter und Redensarten zu gebrauchen und in Bildern und Gleichnissen zu reden, wo die Geheimnisse entweder nicht anders dargestellt werden können oder wo man sie Unwürdigen nicht offenbaren will. Er läßt die Menschen durch Tugend in den mystischen Zustand gelangen, lehrt aber von diesem, daß er den Menschen stets neue Kraft zum heiligen Wandel gebe und Tugenden hervorbringe, welche alle gemeine Tugenden weit übertreffen, und daß die Praxis der Mystik in lauter göttlicher Liebe bestehe. Er zeigt, daß consequenterweise auch die Lutheraner eine Mystik annehmen müssen, daß das A. und N. T. voll Mystik sey, daß diese eigentlich nichts sey, als die christliche Religion in ihrem Glanze und in ihrer Pracht. Er leugnet zwar, daß die Vernunft der rechtmäßige Richter und das wirkende Principium in göttlichen Dingen sey, behauptet aber, daß die Mystik sich vollkommen vor ihr rechtfertigen lasse, und daß, wenn ein Gott und eine Ewigkeit, ein Geist des Menschen, ein in Sünden verderbter Zustand

ſtand und eine Beſtimmung des Menſchen ſey, auch eine Myſtik angenommen werden müſſe. Er hofft, daß, wenn Gott ſeine Kirche erneuern und die chriſtliche Religion wieder in ihre Vollkommenheit und Kraft in den letzten Zeiten ſetzen wird, er dieſe göttliche Theologie wahrhaftig wieder einſetzen und in Gang bringen wird, durch die Beſchaulichkeit und reine Liebe, welche davon das Herz und das Haupt iſt, welche die vollkommen machenden Principien der zwei alleredelſten Kräfte des Menſchen ſind, die Beſchaulichkeit vor dem Verſtande, die reine Liebe vor dem Willen. Von der reinen Liebe ſagt er, man könne ſie nicht eigentlicher beſchreiben, als ſo, daß man Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, aus allen Kräften lieben oder ſo lieben ſolle, daß Gott das Object, der Beweggrund und Endzweck alles unſers Vorhabens und aller unſerer Zuneigungen ſey und daß man das Gute bloß um Gottes willen begehre.

Godfr. Arnolds die erſte Liebe d. i. wahre Abbildung der erſten Chriſten 1696. Im J. 1732. kam die 5. Aufl. zu Leipzig heraus. Hiſtorie und Beſchreibung der myſtiſchen Theologie oder geheimen Gottesgelahrtheit wie auch der alten und neuen Mysticorum Frkf. 8703. Wahre Abbildung des inwendigen Chriſtenthums, nach deſſen Anfang, Grund und Fortgang oder Ziel im lebendigen Leben, aus den Zeugniſſen und Exempeln der gottſeeligen Alten zur Fortſetzung und Erläuterung der erſten Chriſten dargeſtellt 1709.

Die reformirte Kirche iſt im ſechszehn- und ſiebenzehnten Jahrhundert weit nicht ſo reich an theologiſchmoraliſchen Schriftſtellern als die evangeliſche und die katholiſche. Wenige ſyſtematiſche und gelehr-

lehrte Moralisten, noch weniger Casuisten, fast gar keine Mystiker treffen wir hier an, indem in den beiden andern Kirchen moralische Schriftsteller von jeder Gattung in voller Thätigkeit sind. Die verhältnißmäßig kleinere Ausdehnung der reformirten Kirche und das Dogma von der absoluten Prädestination möchte man zur Erklärung dieser Erscheinung anführen. Aber alsdann möchte es desto schwerer zu erklären seyn, warum in dieser Kirche die christliche Moral früher als in der Lutherischen, besonders, und zwar sehr gut bearbeitet wird, warum ein Daneau schon 1577. seine christliche Ethik schreibt, indem unter den Lutheranern an so etwas noch nicht gedacht wird, warum 1652. ein Amyraut ein Werk über die christliche Moral schreibt, welchem weder Lutheraner noch Katholiken etwas an die Seite setzen können, und warum gerade in dieser Kirche eine strenge und wohlthätige moralische Sittenzucht eingeführt wird, wie wir sie in den beiden andern Kirchen nicht finden. Die Geschichte selbst wird darüber wenigstens einigen Aufschluß geben.

Der erste Reformator zu Zürich, **Ulrich Zwingli**, beschäftigte sich als Schriftsteller mit der christlichen Moral nur so weit, als er die römischkatholische bestritt, auch in Lebenssachen nur das Ansehen der Schrift anerkannte, alle bloß auf der Tradition ruhende Vorschriften verwarf und von der christlichen Moral ausschloß. Sein ganzer Lehrbegriff war moralischer, als der von **Luther** und **Calvin** aufgestellte. Rechtschaffenen Heiden die Seeligkeit zuzusprechen, nimmt er gar keinen Anstand, Menschen, welche in Religionssachen irren, Gewalt anzuthun, hält er für durchaus verboten, er will sie

Gott

Gott überlassen wissen, und erlaubt der Obrigkeit nur alsdann, sie zu bestrafen, wenn sie sich ausschweifend und aufrührerisch betragen. Ganz anders lehrte **Calvin**. Er stellte der katholischen Kirchenlehre den reinen **Augustinismus** entgegen. Er glaubte nur dann der göttlichen Gnade ihr ganzes Recht wiederfahren und sie in ihrer ganzen Herrlichkeit leuchten zu lassen, wenn er dem Menschen alle Freiheit und alles eigene Verdienst gänzlich absprechе. Nur die Heiligung schien ihm die wahre zu seyn, welche allein von der Gnade bewirkt werde. Jeder Einwurf wider die Lehre von der unbedingten Prädestination, durch welche allein Gottes Ehre in ihr volles Licht gestellt, unser Heil bloß aus Gottes Barmherzigkeit abgeleitet, die wahre Demuth ins Herz gepflanzt und Gewisheit der Seeligkeit hervorgebracht werde, erklärt er für Lästerung. Den Einwurf, daß durch diese Lehre alle Moralität, alles Bestreben, tugendhaft zu leben, zerstört, und jede Moral, jede Ermahnung zur Gottseeligkeit überflüßig werde, beantwortet er so: Die h. Schrift lehrt die absolute Prädestination, nicht deswegen, damit wir die unzugänglichen Geheimnisse Gottes verwegen zu durchdringen trachten, sondern damit wir in tiefer Demuth über sein Gericht erzittern und seine Gnade anbeten lernen. Die Heiligkeit des Lebens ist der Zweck der Erwählung und die Verworfene hören nicht auf zu sündigen und das über sie ausgesprochene göttliche Gericht zu bestätigen; man muß zugleich die Prädestination und die Gebote Gottes lehren, damit diejenige, welch ihnen gehorchen, sich dessen nicht als ihres Eigenen, sondern nur des Herrn rühmen; der Menschen Wille kann zwar dem Willen Gottes nicht widerstehen, aber Gott nöthigt die Men-

schen doch nicht physisch und mechanisch, ihr Wille bleibt ein Wille und Gott zieht sie durch den guten Willen, welchen er in ihnen gewirkt hat, an; wir können nicht wissen, wer zu der Zahl der Erwählten gehört, man muß allen das Wort Gottes predigen, wo es alsdann von Gott abhängen wird, es für diejenige nützlich zu machen, welche er erwählt hat. Calvin rückt daher selbst einen Abriß der allgemeinen christlichen Moral in sein System ein. Er setzt die starken und manichfaltigen Beweggründe derselben und ihre Vorzüge vor der philosophischen Moral ins Licht. Als den Inbegriff des wahren christlichen Lebens betrachtet er die Selbstverleugnung, welche er darinn bestehen läßt, daß der Mensch auf sich, seine Vernunft, seinen Willen Verzicht thut und Gottes Eigenthum wird, ihm allein lebt, in allen seinen Handlungen und Gesinnungen von ihm geleitet wird, den Stolz und Ehrgeiz auszieht, für andere aufopfert, allen Seegen nur von Gott erwartet, unter religiöser Betrachtung des zukünftigen Lebens das gegenwärtige, ohne es zu hassen und ohne Undankbarkeit gegen Gott, verachtet. In Ansehung des Genusses der Güter dieses Lebens will er die Mittelstraße zwischen Austerität und Laxität beobachtet wissen. Wider die Anabaptisten sucht er zu beweisen, daß Jesus nicht alle, sondern nur diejenige Eidschwüre verboten habe, welche es schon durch das Mosaische Gesetz gewesen, und selbst Privateidschwüre, wenn sie bei wichtigen Gegenständen, mit Ernst, Andacht und Wahrheit abgelegt werden, hält er nicht für unerlaubt. Uebrigens war seine Moral strenge und dies zeigte sich auch in der strengen Kirchenzucht, welche er zu Genf einführte und welche sich von da auch in andere reformirte Kirchen verbreitete. Tänze

und

und Schauspiele wurden für verboten erklärt. Ketzerei hielt Calvin für ein peinliches Verbrechen. Auf seine Anklage und Veranlassung wurde der Spanier, Mich. Servet, als er sich zu Genf aufhielt, wie ein vogelfreier Verbrecher festgesetzt und im Jahre 1553 als ein Gotteslästerer verbrannt, weil er die herrschende Lehre von der Dreieinigkeit bestritt und von der erst noch erforderlichen Wiederherstellung des ursprünglichen, reinen Christenthums gesprochen und geschrieben hatte. Kaum war Servet hingerichtet, so erschien eine Schrift, worinn über die Frage: ob Ketzer verfolgt werden dürfen und wie mit ihnen zu verfahren sey? viele alte und neue Meinungen gesammelt und die Lebensstrafen der Ketzer durchaus verworfen waren. Beza widerlegte sie sogleich ausführlich, berief sich auf mehrere Aussprüche und Beispiele der Bibel, besonders des A. T. und stellte die Ketzerei als das größte Staatsverbrechen dar, indem durch dieselbe der Hauptendzweck der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich die Erhaltung der Religion, zerstört werde. Calvin selbst suchte in einer Schrift zugleich die Irthümer des Spaniers zu widerlegen und seine Hinrichtung zu rechtfertigen. Noch in demselben Jahre erschien eine Gegenschrift, welche höchst wahrscheinlich von Lälius Socinus ist. Auch er will die Ketzer, nur nicht mit dem Tode, bestraft wissen. Die beßte Schrift wider die Todesstrafen der Ketzer kam im Jahre 1577 von einem Minus Celsus aus Siena, dem Geburtsorte der Socine, heraus. Er erwies, daß sie durchaus dem Geiste des Christenthums widersprechen und bestätigte seine Behauptung mit einer großen Menge von Zeugnissen alter und neuer christlicher Lehrer. Uebrigens wurde es jetzt herrschende

Meinung in der reformirten Kirche, daß ſchwere Ketzer am Leben beſtraft werden müſſen und noch bluteten mehrere im ſechzehnten Jahrhundert. Was die Proteſtanten am Papſtthum ſo bitter getadelt hatten, kam jetzt im Schooße ihrer Kirche auf. Doch war die Lehre nie allgemein unter den Reformirten angenommen und erloſch im ſiebenzehnten Jahrhundert.

Zwinglii Concluſiones Opp. I. 1. f.

Calvini Inſtitut. relig. chriſt. L. III. c. 6-10. 20-24. L. II. c. 8. Ej. ſumma quaedam capita diſciplinae eccleſiaſticae Genevenſis in *Calvini* Epiſtt. p. 124. Genev. 1575.

De haereticis, an ſint perſequendi et omnino quomodo ſit cum eis agendum, multorum tum veterum tum recentiorum ſententiae 1553. Der Verf. nannte ſich *Mart. Bell.*

Beza de haereticis a civili magiſtratu puniendis adverſus *Mart. Bellii* farraginem et novorum Academicorum ſectam in Tractat. theol. I. 85. ſeqq.

Fidelis expoſitio errorum *Mich. Serveti* et brevis eorundem refutatio, ubi docetur, jure gladii coercendos eſſe haereticos 1554. in *Calvini* Opusc. 686. ſeqq.

Contra libellum *Calvini*, in quo oſtendere conatur, haereticos jure gladii coercendos eſſe 1554. vergl. Mosheim anderweit. Verſuch einer Ketzergeſch. S. 287. f.

In haereticis coercendis quatenus progredi liceat, *Mini Celſi Senenſis* diſputatio, ubi nominatim eos ultimo ſupplicio affici non debere demonſtratur. Chriſtlingae 1577. 2 Ausg. *Mini Celſi Sen.* de haereticis capitali ſupplicio non afficiendis. Adjunctae ſunt ejusdem argumenti *Theod. Bezae* et *Andr. Dudithi* epiſtolae duae contrariae 1584.

Cal-

Digitized by Google

Calvin hatte die Vereinbarkeit seiner Prädestinationslehre mit der Moral doch nicht vollkommen und evident erweisen können. Daß er doch eine so strenge Moral aufstellte, kam wohl daher, weil er alles Gute im Menschen als eine unmittelbare und nothwendige Wirkung Gottes selbst betrachtet und dem Menschen nicht den geringsten Antheil daran zugestand, weil er auch hier aus Augustinus schöpfte und gegen sich selbst sehr streng war. Der Vorwurf, daß durch den Calvinismus alle Moral umgestürzt werde, wurde auch bald gemacht, wie man schon aus seines Urhebers eigenen Schriften sieht. Späterhin wurde er auch in besondern Schriften ausgeführt, kam aber von Seiten, von welchen man ihn nicht erwartet hätte. Lutheraner und Jansenisten, welche selbst im Augustinus befangen waren, machten ihn. Jene hatten übrigens doch noch eher ein Recht dazu: denn sie gestanden doch ein, daß der Mensch den göttlichen Gnadenwirkungen widerstehen oder nicht widerstehen könne. Die Jansenisten aber waren in den Lehren, auf welche es hier ankam, im Grunde mit den Calvinisten ganz einig. Arnauld wollte jedoch zeigen, daß der Calvinismus die christliche Moral umstürze. Die Lehren, worinn beide einig waren und welche eben so gut zu diesem Zwecke hätten dienen können, übergieng er, fand aber eine andere aus, welche den Calvinisten eigenthümlich sey. Sie bestand darinn, daß die Gerechtigkeit der Frommen unverlierbar sey, daß kein Gerechter sie verliert oder verlieren kann, welche Sünden er auch begehen mag, daß die größten Verbrechen die Glaubigen nicht hindern, gerecht und Kinder Gottes zu bleiben. Diese Lehre sollte von den Calvinisten aufs bestimmteste wider die Arminianer

ner vertheidiget und auf der Synode zu **Dordrecht**, welche die französischen Geistlichen feierlich gebilliget hätten, festgesetzt worden seyn. **Arnauld** zeigte, daß diese Lehre die Nothwendigkeit der guten Werke aufhebe, die christlichen Tugenden vernichte und der Frömmigkeit nachtheilig sey, daß sie die Glaubigen dahin bringe, sich nicht zu fürchten, verdammt zu werden oder sich auch nur Gottes Ungnade zuzuziehen, welche Sünden sie auch begehen mögen, weil nach der Meinung der **Calvinisten**, jeder Glaubige seiner Rechtfertigung gewiß, und versichert ist, daß er die Gerechtigkeit nicht verlieren kann, folglich unfehlbar seelig werden wird. Er bestreitet auch die Meinungen der **Calvinisten**, daß die durch die Gnade Geheiligte wiederum Geheiligte erzeugen, daß diejenige, welche nicht zur Zahl der erwählten gehören, auch nicht gerechtfertiget werden, und daß die, welche, wenn sie in das Alter der Vernunft gekommen sind, sich noch vor dem Tode bekehren, nachdem sie ein ausschweifendes Leben geführt haben, immer den Geist der Wiedergeburt und der Kindschaft in sich gehabt haben. **Bruguier**, reformirter Geistlicher zu **Nismes**, beantwortete diese Vorwürfe in einer kurzen Schrift, welche von **Claude** gebilliget wurde. **Arnauld** säumte nicht, aus diesem Buche selbst die Unmoral der **Calvinisten** aufs neue darzuthun. Auch **Jurieu**, reformirter Geistlicher zu **Sedan**, trat in diesem Streite auf und leugnete, daß das Dogma von der Unverlierbarkeit der Gerechtigkeit Fundamentallehre seiner Kirche sey. Aber selbst **le Fevre**, Doctor der **Sorbonne**, erhob sich in einer Schrift, in welcher er übrigens die Reformirten von ihren Irthümern überzeugen wollte, in Ansehung dieses **Puncts** wider **Arnauld**. Er sagte darinn,

es

es scheine nicht, daß das Dogma von der Unverlierbarkeit der Gnade auf der Synode zu Dordrecht festgesetzt worden sey, führte verschiedene Lutherische und Calvinische Schriftsteller an, welche die Lehre von der Verlierbarkeit der Gerechtigkeit billigen oder wenigstens nicht verwerfen, behauptet, daß diese Lehre von den Calvinisten, seitdem sie die Lutheraner auf der Synode zu Charenton in ihre Gemeinschaft aufgenommen haben, wenigstens geduldet werde, und daß es nur ein Wortstreit sey, indem kein Calvinischer Schriftsteller es noch gewagt hätte, den Satz aufzustellen, daß ein Mensch, welcher im Zustande der Sünde sterbe, Antheil an der Seeligkeit haben könne. Arnauld antwortete den katholischen und reformirten Theologen in Einer Schrift, le Fevre aber gab eine neue Replik heraus, in welcher er behauptete, daß das Dogma von der Unverlierbarkeit der Gerechtigkeit nicht als wesentlich von den Protestanten betrachtet werde, daß es so, wie es viele ihrer Geistlichen, erklären, nichts Unsittliches in sich enthalte, und daß sie keineswegs eine Verbindung der Heiligkeit mit den größten Verbrechen in Einer Person annehmen, daß sie nichts über die Gewißheit der Seeligkeit lehren, was nicht mehrere katholische Schriftsteller für orthodox anerkannt hätten, daß, wenn sie sagen, der wahre Gläubige verliere niemals die Gerechtigkeit, aber zuweilen das Recht zur Seeligkeit, sie in einen Widerspruch fallen, welcher aber den Grund der Religion nicht angehe. Uebrigens hatte auch Nicole den Calvinisten dieselbigen Vorwürfe, wie Arnauld, gemacht.

Balth. Fuhrmanni Tractatus theoretico — practicus de remoris ac impedimentis sincerae pietatis e principiis dogmatum pontificiorum, Calvini

vinianorum, Photinianorum reſultantibus Viteb. 1628.

Le renverſement de la morale de I. C. par les erreurs des Calviniſtes par *Arnauld* 1672. Paris 1713.

Reponſe ſommaire au livre: Renverſement etc. par *Bruguier* 1673.

L'impiété de la morale des Calviniſtes pleinement decouverte par le livre du miniſtre *Bruguier* 1675.

Inſtification de la morale des reformés contre la accuſations de *Mſr. Arnauld* repandues dans tous ſes ouvrages et particulierement dans le Renverſement etc. par *Iurieu* 2 Voll. à la Haye 1685.

Motifs invincibles pour convaincre ceux de la religion prétendue reformée par *le Fevre* 1678.

Les Calviniſtes convaincus de dogmes impies ſur la morale pour ſervir de reponſe a Mſſrs *le Fevre* et *Iurieu* par *Arnauld* — von le Fevres Replik ſ. *Dupin* Bibl. 33, 362.

Prejugés legitimes contre les Calviniſtes par *Claude* 1071. Prej. 8.

Lamberrt Daneau gab ſchon 1577 eine chriſtliche Ethik heraus. Er wollte darinn die wahren Principien der menſchlichen Handlungen beſtimmen, erklärte die Moralgeſetze ſelbſt nach Ordnung und Anleitung der zehen Gebote, verglich ſie mit den Lehren der Scholaſtiker; mit dem Naturrechte, mit dem römiſch-bürgerlichen und kanoniſchen Rechte und zuletzt erläuterte er noch die verſchiedenen Definitionen der Tugenden und Laſter, welche in der h. Schrift oder ſonſt vorkommen und ſetzte ihre Beziehung auf die göttlichen Gebote ins Licht.

Er

Er stellt viele allgemeine moralische Untersuchungen an. Man sieht, daß er den Aristoteles, den Augustinus und die vornehmsten Scholastiker besonders fleißig studirt hat. Hätte Calvin eine Moral geschrieben, so würde er sie ohngefähr so geschrieben haben, es ist fast nur eine Ausführung dessen, was Calvin selbst in seinem berühmten Werke über die christliche Moral vorgetragen hatte. Er stellt die Augustinische Lehre von der Willkühr des Menschen mit besonderer Klarheit und Bestimmtheit dar und hie und da kann man in Versuchung kommen, zu glauben, daß er sie etwas habe mildern wollen. Er giebt sich äusserst viel Mühe, die Vereinbarkeit des Calvinismus mit der Moral darzuthun. Er behauptet das Recht der Obrigkeit, Ketzer am Leben zu strafen mit vielen Gründen. Er verwirft Schauspiele, wollüstige Gemählde, Tänze und Musiken, welche zur Wollust reizen, Vermummungen und schwelgerische Mahlzeiten. Die innere Unsittlichkeit der Lüge beweißt er sehr treffend und erklärt jede Lüge für verboten.

Ethices christianae libri tres — *Lamb. Danaeo* autore ed. 3. ab ipso autore recognita Genev. 1683.

Mos. Amyraut, seit 1633, Professor der Theologie zu Saumur † 1664 suchte das Schicksal seiner Glaubensgenossen, welche in mehreren Ländern beschuldiget wurden, daß sie ungehorsame Unterthanen seyen und daß sie durch ihre Grundsätze die Fundamente der Monarchie untergraben, dadurch zu erleichtern, daß er in mehreren Schriften die Pflicht des Gehorsams der Unterthanen gegen ihre Obrig-

Digitized by Google

Obrigkeiten aufs strengste behauptete und zeigte, daß nach den wahren Grundsätzen des Christenthums die Unterthanen niemals die Waffen wider ihre Regenten ergreifen dürfen. Er milderte aus sittlichem Interesse die Calvinische Prädestinationslehre, welche er vorher in Predigten ausführlich vertheidigt hatte. Er schrieb auch eine christliche Moral. Noch nie war vorher die Moral der Bibel nach einem solchen Plane, mit einer solchen Fruchtbarkeit und doch zugleich glücklichen Auswahl des Wissenswürdigen und Großen, mit einer so hellen und freien Ansicht, mit solcher Welt- und Menschenkenntniß und in einer solchen Absonderung von der Dogmatik vorgetragen worden. Der Plan ist neu und setzt Vorstellungen von der biblischen Moral voraus, welche bisher nicht gewöhnlich waren. Amyraut unternimmt es nicht, aus der Moral der biblischen Bücher ein systematisches Ganzes zu bilden, weil er einsieht, daß die Moral dieser Bücher nicht überall übereinstimmt, nicht überall rein und vollkommen ist und daß sie nach den verschiedenen Zuständen und Lagen des Menschen nicht überall dieselbige seyn kann. Er ist weit entfernt, die zehen Gebote, wie bisher gewöhnlich war, als die Summe der göttlich-geoffenbarten moralischen Gesetzgebung, auch die christliche Moral nur als eine Erklärung derselben zu behandeln, die Gesetze Gottes fast nur im A. T. im N. T. aber fast nur die Ankündigung der Gnade Gottes zu sehen; er sieht in beiden Testamenten Gesetze Gottes, aber nicht dieselbige. Im ersten Haupttheile seines Werks stellt er sich den Menschen im Stande der Natur vor, ehe sich ein Staat gebildet hatte und irgend ein Sittenlehrer oder Gesetzgeber aufgestanden war, welcher den Menschen Regeln ihres Verhaltens

tens gab, und untersucht, was die Natur selbst dem Menschen in diesem Zustande für Gesetze gegeben habe oder gegeben haben würde. Dieser Stand ist aber bei ihm kein Zustand **moralischer Heiligkeit**, sondern Unverdorbenheit und Unbekanntschaft mit dem Bösen. Diese Idee führt ihn auf eine **allgemeine Sittenlehre** der Natur und Vernunft, auf Untersuchungen über die Kräfte und Anlagen des Menschen, über sein höchstes Gut, über die Pflichten gegen Gott, gegen andere und sich selbst, zu welchen ihn die Natur anleitet, über Freiheit und Glückseeligkeit im Stande der Unverdorbenheit. Im zweiten Haupttheile betrachtet er den Wenschen nach dem Verluste der ersten Unschuld im Zustande **des moralischen Verderbens** und stellt die ihm in demselben zukommende Moral dar. Diese ist entweder **Moral der Heiden**, Lehre von den Pflichten und Tugenden derjenigen Menschen, welche in ihrem unsittlichen Zustande keine besondere Offenbarung von Gott empfangen haben; hier wird von den Kräften des Menschen und seiner Freiheit seit Einführung des moralischen Verderbens, von den Pflichten, zu welchen er in diesem Zustande verbunden ist, von den Tugendmitteln, welche ihm zu Gebote stehen, von Leidenschaften und Lastern, Sitten nnd Gewohnheiten gehandelt — oder sie ist **Moral des Judenthums**; hier von der Moral des Mosaischen Gesetzbuchs und der Bücher des A. T. und von der Beschaffenheit der Tugend und Gottseeligkeit der alten Glaubigen — oder sie ist **Moral des Christenthums**, welche ihre besondern Gesetze, Pflichten, Beweggründe und Tugendmittel hat; hier werden die Pflichten in den verschiedenen Ständen und Lebensarten mit besonderer Ausführlichkeit abgehan-

handelt. Amyraut wich in diesem Werke sehr merklich vom Calvinismus ab und zwar aus moralischen Ursachen. Da er ihn aber nirgends ausdrücklich bestreitet und nur Moral schrieb, so entstanden über dies Buch keine Streitigkeiten. Unter den Weltweisen folgt er am meisten dem Aristoteles und sucht oft die Uebereinstimmung seiner Lehren mit den christlichen und kirchlichen darzuthun. Jedoch widerspricht er ihm auch und tadelt ihn besonders deswegen, weil seine Theologie nicht moralisch und seine Moral nicht religiös sey, weil er von Gott nur in der Physik und Metaphysik rede und ihn gar nicht als Gegenstand der Liebe der Menschen darstelle. Auch eine Kritik anderer Moralsysteme des Alterthums ist in diesem Werke enthalten.

Apologie pour ceux de la religion 1647.

Adversus Epistolae historicae criminationes *Mosis Amyraldi* defensiones 1649.

De la souveraineté des Rois 1650.

Paraphrasis Psalmorum Salmurii 1652. in der Dedication an Carl II. von England.

La morale chrestienne a Mlr. *de Villarnoul* I. P. à Saumur 1652. II. 1654. suite de la seconde Partie 1657. III. 1658. IV. 1659. Suite de la quatrieme Partie 1660. also 6 Bände.

Casuisten waren schon vor Amyraut in der reformirten Kirche aufgestanden. Wilhelm Perkins, Professor zu Cambridge † 1602 war überhaupt einer der frühesten moralischen Schriftsteller unter den Reformirten und sehr fruchtbar in moralischen Aufsätzen. In einem Casuistischen Werke lößte er nach einer systematischen Ordnung nicht nur

eigent-

eigentliche Gewissensfälle aller Art, sondern auch Fragen auf, welche sich fast auf alle Glaubensartikel beziehen. Er ist ein strenger Calvinischer Prädestinationslehrer und diese Lehre mischt er auch in die Auflösung des Falls, welchen er für den wichtigsten unter allen hält: ob ein Mensch in seinem Gewissen vollkommen gewiß seyn könne, daß er werde seelig werden? Er bejaht diese Frage. In Ansehung der Vergnügungen und Genüsse, der Erwerbung von Reichthümern, des Kleiderstaats und Luxus, selbst der Spiele ist er nicht außerordentlich strenge, aber die Schauspiele und Tänze verwirft er gänzlich. Wider Thierhetzen, Hahnengefechte, Hazardspiele erklärt er sich sehr nachdrücklich und Zauberer und Hexen will er zum Tode verdammt wissen. Amesius, ein Schottländer, begab sich wegen Verfolgungen, die ihm seine puritanische Grundsätze zuzogen, nach Holland, wo er eine Zeitlang Professor der Theologie zu Franecker war und darauf bis an seinen Tod 1634 Prediger der Englischen Kirche zu Rotterdam war. Er war Mitglied der Synode zu Dordrecht und heftiger Gegner der Arminianer. Seine Casuistik ist noch inhaltsvoller und umfassender, auch noch mehr in Umlauf und Gebrauch gekommen, als die seines Lehrers Perkins. Ketzer will er von der bürgerlichen Obrigkeit bestraft, und wenn sie Gotteslästerer und hartnäckig sind, mit dem Tode bestraft wissen. Die Lüge erklärt er durchaus in allen Fällen für sündlich.

Guil. Perkinsi Anglo-Britanni, opera omnia theologica in duos tomos distributa Genev. I. 1614. II. 1618.

Ame-

Amesius de conscientia et eius jure vel casibus libri 5. Amstel. 1630. 1640. 1670.

Unter den Niederländischen Theologen, welche jetzt die Moral in Verbindung mit der Dogmatik oder als praktische Theologie abhandelten und dabei einen großen Aufwand von exegetischer und historischer Gelehrsamkeit machten, hat sich Joh. Hoornbeck, Professor der Theologie zu Utrecht und Leyden, ein Mann von strenger Calvinischer Rechtglaubigkeit, aber von Geist, tiefer Gelehrsamkeit, unermüdeter Arbeitsamkeit und edlem Character am meisten ausgezeichnet. Mehr Aufmerksamkeit aber verdiene hier ein Schottländer, welcher zum Theil den Niederlanden angehört. Forbesius a Corse, Professor der Theologie zu Aberdeen, verlor im Jahre 1641. dies Amt, weil er den Covenant der Presbyterianer nicht unterzeichnen wollte und mußte sein Vaterland verlassen. Seit 1644. lebte er in den Niederlanden, starb aber 1648. in seinem Vaterlande. Seine Schicksale und vornämlich sein inneres Leben hat er selbst in einem Buche beschrieben, welches auch in moralischer und religiöser Rücksicht merkwürdig ist. In seiner Moraltheologie erklärte er zwar fast nur die 10 Gebote, hieng aber doch das Meiste an diese Erklärung an, was in eine solche Wissenschaft gehören kann. Er war der Meinung, daß alle Gebote Gottes im Dekalogus in einen Auszug gebracht und im Gebote der Gottes- und Nächstenliebe noch kürzer zusammengefaßt seyen. Auch er urtheilt, daß Ketzer bürgerlich, auch wohl in gewissen Fällen mit dem Tode bestraft werden müssen, wiewohl er sich fast nur darauf einschränkt, die Aussprüche des Augustinus darüber zusammenzustellen.

Die

Die Lüge wird von ihm in jedem Falle für eine Todsünde erklärt. Nach einer langen theologischen und historischen Untersuchung über Zins und Wucher wird die Rechtmäßigkeit des Zinsennehmens mit gewissen Einschränkungen vertheidiget.

Ioh. Hoornbeckii Theologia practica cum Irenico sive de studio pacis et concordiae et oratione de prudentia 2 Tomi Ultraj. 1663. ed. 2 1689. ed. 3. Frcf. et Lipſ. 1698. Was er zum dritten Bande gesammelt und ausgearbeitet hatte, findet sich in: Vetera et nova sive exercitationum theologicarum libri 3. quorum ultimus ex parte complectitur materias, quas autor tomo tertio theologiae suae practicae destinaverat. Traj. ad Rhen. 1672.

Ioh. Forbesii à Corse Opera omnia, inter quae plurima posthuma, reliqua ab ipso autore interpolata, emendata atque aucta Amstel. 1703.

Als etwas Unterscheidendes und als einen Vorzug der reformirten Kirche muß man das anerkennen, daß in derselben schon im siebenzehnten Jahrhundert manche zum Theil treffliche Schriften herauskamen, in welchen die christliche Moral in der edleren Popularität, zur Erhebung und Bildung des Gemüths bearbeitet war. Zum Theil waren es ascetische Bücher; wenn aber diese in der evangelischen Kirche mehr dogmatisch waren, so waren sie in der reformirten mehr moralisch. La Placette, ein Französischer Flüchtling, welcher 1718. zu Utrecht starb, gab seit 1692 eine Reihe moralischer Versuche und Abhandlungen, und auch einen Abriß der ganzen christlichen Moral heraus. Diese Schriften waren durchaus mit Strenge, mit einer heiligen Scheue vor Gott und seinem Gebote, mit Ernst, Nachdruck, Klarheit und reifer Urtheilskraft geschrieben. Sie ha-

haben bei unzähligen Lesern die wohlthätigsten Wirkungen hervorgebracht, die Moral in der reformirten Kirche gehoben und die moralischen Kenntnisse in ihr weiter ausgebreitet. In der Schrift, welche das Ganze der christlichen Moral in einem Abrisse umfaßt, bringt la Placette das Wesentliche derselben auf drei Hauptpflichten zurück, auf ächte moralische Reue, auf Beharrlichkeit des gebesserten Menschen im Guten und auf Fortschreiten in demselben. Gerade das, was andere Moralisten, namentlich Amyraut, sehr vernachlässiget hatten, nämlich die Lehre von der ächten evangelischen Besserung, machte er zur Hauptsache und ließ sich in diesem Abrisse nicht darauf ein, die einzelnen Pflichten auszuführen. Er bekämpft in diesem Buche auch eine Menge weit verbreiteter Irthümer, welche der Besserung der Menschen im Wege stehen. Alles ist auf allgemeine Belehrung und Besserung berechnet. Oft überrascht la Placette durch Reflexionen, welche tief aus der moralischen Natur des Menschen hergeholt sind und drückt überall sein herzliches Interesse an den Wahrheiten der Sittlichkeit aus. Ben. Pictet zu Genf † 1724. betrat dieselbige Bahn, führte aber die Moral bis in die speciellsten Pflichten aus. Diesen Männern verdienen Dumoulin und Drelincourt † 1669. beigesellt zu werden. Die französischen reformirten Moralisten haben sich unter allen andern durch eine gebildete und einnehmende Darstellung ausgezeichnet. Aber auch die Englischen haben im siebenzehnten Jahrhundert sehr gemeinnützige, Geist und Herz erhebende, populäre moralische Bücher geliefert. Hammond gab schon 1644. einen praktischen Katechismus heraus, welcher weit mehr enthielt, als der Titel erwarten ließ.

Tay-

Taylor, Capellan des Königs Carls I. brachte alle christliche Pflichten in ein Erbauungsbuch, welches eins der gelesensten in England und auch in andere Sprachen übersetzt wurde. Richard Baxter, ein ein Presbyterianer, schrieb einen christlichen Wegweiser oder eine Summe der praktischen Theologie und der Gewissensfälle, nicht in wissenschaftlicher und gelehrter Absicht, sondern zum allgemeinen Gebrauche für jedermann in der wirklichen Praxis. Unter allen Büchern dieser Art aber hat keines so viele Leser gefunden, keines ist so oft wieder aufgelegt und in so viele Sprachen übersetzt worden, keines hat so viel und so lange gewirkt, als dasjenige, welches in England anonymisch unter dem Titel: Ganze Pflicht des Menschen herausgekommen ist. Noch bis jetzt hat der Verfasser oder die Verfasserin nicht mit Gewisheit ausgemittelt werden können. Das Buch zeichnet sich durch Einfalt, Klarheit, einen zutraulichen, herzlichen Ton, durch eine ungekünstelte systematische Anordnung und Vollständigkeit aus.

La Placette: Essais de morale 4 Voll. Amsterd 1692. II. 93. III. IV. 97. 2. ed. Amsterd. 1716. Nouveaux essais de morale qui peuvent servir de suite aux autres essais du même auteur, à la Haye 1714. 2 Voll. Traité de l'orgueil Amst. 1693. — de la conscience — 1695. — de la restitution où l'on trouvera la resolution des cas de conscience qui ont du rapport à cette matiere — 1696. Du serment. à la Haye 1701. Divers traités sur des matieres de conscience Amst. 1698. La morale chrêtienne abregée et reduite à trois principaux devoirs la repentance des pêcheurs, la perseverance des justes et les progrês que ces justes perseverans doivent faire dans la piété. Amst. 1695. 4. ed. 2 Voll. Rotterd. 1716.

Ben. Pictet: Morale chrêtienne ou l'art de bien vivre 8 Voll. Geneve 1695. 96. 2. edit. 1710.

Dumoulin: Traité de la paix de l'ame et du contentement de l'eſprit à la Haye 1705.

Drelincourt: Les conſolations de l'ame fidele contre les frayeurs de la mort. Amſt. 1714.

Hammond: A practical Catechism Oxford 1644. London 1646. 52. 2 Voll. La pratique de la morale chrêtienne Amſt. 1695.

Taylor: The rule and exerciſes of holy living, in which are described the means and inſtruments of obtaining every virtue and the remedies againſt every vice and conſiderations ſerving to reſiſting all temptation, together with prayer containing the whole duty of a chriſtian — Die 19. Ausgabe iſt 1706. Lond. herausgekommen.

Baxter: A chriſtian directory or a Summ of practical theology and caſes of conſcience. Directing Chriſtians, how to uſe their knowledge and faith, how to improve all hops and means and to perform all duties, how to overcome temptations and to escape or mortifie every ſin — 2 ed. Lond. 1678.

The whole duty of man — Lond. 1673.

Im ſechzehnten Jahrhundert blieb die katholiſche Kirche an neuen moraliſchen und myſtiſchen Schriftſtellern noch arm, ſie war reich genug an älteren und fand ſich durch die Vertheidigung des Dogma, als die Hauptſache, durch Sicherſtellung des ihr übrig gebliebenen Gebiets und durch Bemühungen, das Verlorne wieder zu gewinnen, beſchäftiget. Was Vives gelehrt und vorgeſchlagen hatte, fand wenig Eingang und Einfluß, und Erasmus wurde als ein Zweideutiger und Abtrünniger nicht gehört. Erſt am Ende des ſechzehnten Jahrhunderts und ununterbrochen durch das ganze ſieben-

zehn-

zehnte hindurch, wurde die moralische und casuistische Literatur dieser Kirche unermeßlich reich und es entstand eine lebhafte, weit ausgebreitete Bewegung auf einem Felde, wo es lange Zeit hindurch ziemlich ruhig gewesen war. Der Hauptstoß kam von den Jesuiten, welchen sich vorzüglich die Jansenisten entgegensetzten. Von beiden sind die Moraltheologen zu unterscheiden, welche dem alten Lehrbegriffe ihrer Wissenschaft getreu blieben. Unter den Mystikern hoben sich die Molinosisten oder Quietisten hervor, welche gleichfalls ihre heftige Gegner fanden. Unter allen Partheien kämpften sehr geistreiche und unterrichtete Männer und zwar nicht selten über Gegenstände, welche das innerste und tiefste Leben der Sittlichkeit und Religion betraffen. Der Papst wurde in die Lage gesetzt, moralische Sätze von Jesuiten, Jansenisten und Quietisten verdammen zu müssen.

Auf der Synode zu Trident wurden auch Decrete abgefaßt, welche tief in das Moralische des Christenthums eingriffen und durch welche gewisse Lehrsätze der Lutheraner und Calviniſten, die mit aller Sittlichkeit oder wenigstens mit dem moralischen Zwecke des Christenthums zu streiten schienen, verdammt wurden. Nach langen Streitigkeiten über die Lehre vom freien Willen und der Prädestination, von Gnade und Rechtfertigung wurden im J. 1547 in der sechsten Sitzung Canones abgelesen, durch welche unter andern über diejenigen das Anathema ausgesprochen wurde, welche lehren, daß der von Gott erweckte freie Wille gar nichts beitrage, sich zur Gnade zuzubereiten und daß er derselselben nicht widerstehen könne, wenn er auch wolle, daß nach dem Falle Adams der freie Willen verloren

gegangen sey, daß es nicht in des Menschen Macht stehe, Böses zu thun, und daß Gott die bösen Werke sowohl als die guten nicht nur zulasse, sondern auch eigentlich wirke, daß alle Werke, welche vor der Rechtfertigung hergiengen, Sünden wären und daß der Mensch, je mehr er sich bemühe, sich auf die Gnade zuzubereiten, nur desto mehr sündige, daß es Sünde sey, wenn man aus Furcht vor der Hölle sich des Bösen enthalte, daß der Gottlose allein durch den Glauben gerecht werde, ohne nöthig zu haben, sich durch Erweckung seines Willens auf die Rechtfertigung zuzubereiten, daß der Mensch durch die bloße Zurechnung der Gerechtigkeit Jesu oder durch die bloße Sündenvergebung, ohne die Ausgießung der Gnade und Liebe in seinem Herzen gerechtfertiget werde, daß der rechtfertigende Glauben nichts als das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit sey, daß der Mensch bloß darum, weil er fest glaubt, gerechtfertiget werden könne, daß er durch den Glauben verpflichtet sey, sich unter die Prädestinirten zu rechnen, daß allein die Prädestinirten Gnade erhalten, daß die Haltung der Gebote Gottes den Gerechten unmöglich sey, daß im Evangelium nichts als der Glauben gefordert werde, daß das Evangelium eine Verheissung des ewigen Lebens sey, ohne die Bedingung, die Gebote zu halten, daß Jesus den Menschen von Gott nur zum **Erlöser** gegeben sey, welchem sie **glauben**, nicht aber zum **Gesetzgeber**, welchem sie **gehorchen** sollen, daß die Gerechtigkeit durch die guten Werke nicht erhalten und vermehrt werde, sondern daß diese nur Früchte und Zeichen der Gerechtigkeit seyen, daß der Gerechte für seine Werke keine Belohnung hoffen könne, daß sonst keine andere Todtsünde, als der Un-

Unglauben, sey, daß die guten Werke eines Gerechten auf eine solche Art Gaben Gottes seyen, daß sie nicht zugleich auch Verdienste des Gerechtfertigten seyen, daß er sich dadurch nicht noch eine größere Gnade und die Seeligkeit wahrhaft verdiene. Man kann daraus von selbst vermuthen, was die Väter diesen Lehren für Decrete entgegensetzten. Wider den Pelagianismus erklärten sie sich zwar bestimmt genug, was sie aber selbst aufstellten, war wenigstens Semipelagianismus, ob sie gleich auch dies nicht Wort haben wollten. Sie lehrten also, daß der Mensch in die ihn einladende und erweckende Gnade einwilligen, mit derselben wirken, ihr widerstehen könne, daß die Rechtfertigung nicht nur in der Vergebung der Sünden, sondern auch in der Heiligung bestehe, daß nur die Werke, welche vor der Rechtfertigung vorhergehen, die Gnade nicht verdienen, daß die Gerechten durch Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche immer mehr gerechtfertiget werden, daß die Gebote Gottes den Gerechten nicht unmöglich seyen, daß auch nach der Rechtfertigung noch gesündiget werden könne, daß durch gute Werke die Seeligkeit, welche Gott aus Gnade als eine Belohnung derselben verheissen habe, erworben werde. Uebrigens sprach die Synode ihre Meinung in der Verdammung gewisser Lehrsätze deutlicher aus, als in der Festsetzung ihrer eigenen Lehren. Man muß gestehen, daß ihre Grundsätze der Moral günstiger waren, als die der andern Partheien. Ohne die Gnade aufzuheben, rettete sie die Freiheit, das moralische Verdienst und die Tugend des Menschen und stellte das Evangelium zugleich als eine Ankündigung der Gnade Gottes und als eine moralische Gesetzgebung dar. Noch weiter, als diese Synode gieng

gieng in der Folge ein Spanischer Jesuite, Ludwig Molina. Im J. 1588 gab er ein Buch heraus, in welchem er die Eintracht des freien Willens mit den Gaben der Gnade, dem göttlichen Vorherwissen, der Vorsehung, der Prädestination und Verwerfung darthun wollte. Augustinus, die Semipelagianer und Thomas Aquinas sollten hier durch die neues Kunststück in Harmonie gebracht werden. Das Werk ist verworren und läßt sich schwerlich wider den Vorwurf innerer Widersprüche retten. Was die moralischen Kräfte des Menschen und ihr Verhältniß zur Gnade betrifft, so unterscheidet Molina Werke, welche dem natürlichen Endzwecke des Menschen gemäß sind, von denjenigen, welche seinem übernatürlichen Endzwecke entsprechen, unter den letzten versteht er solche, durch welche die ewige Seeligkeit und die zunehmende göttliche Gnade verdient wird; nun schreibt er den Menschen natürliche Kräfte der Freiheit zu und behauptet, daß der Mensch, wenn er nur diese Kräfte redlich anstrenge, um besser zu werden und sich über die Ordnung seines Heils zu belehren, gewiß die göttliche Gnade empfange und dadurch zur Erreichung seines übernatürlichen Endzwecks fähig werde (obgleich immer der Grund davon in dem Verdienste Jesu liege) daß auf diese Art seine Seeligkeit von der Kraft seines freien Willens mit abhänge und nicht bloß von der Gnade, daß diese erst durch das Nichtwiderbestehen des Menschen wirksam werde, daß der Mensch auch ohne Gnade glauben, hoffen, lieben könne, und daß diese Tugenden durch die Gnade nur übernatürlich werden, jedoch nur alsdann, wenn sie vorher natürlich gewesen, daß Gott allen die

Gna-

Gnade mittheile, in welchen er vermöge seiner Mittelwissenschaft die Einstimmung ihres freien Willens vorausgesehen habe. Diese Lehren, welche der Moral noch günstiger waren, haben gewaltige Erschütterungen verursacht, sie wurden von Dominikanern und Jansenisten heftig bekämpft, der Papst hat sie nie weder gebilligt noch verworfen und auch die berühmten Congregationen über die Gnadenmittel haben nie etwas darüber entschieden, die Jesuiten haben sie zwar eine Zeitlang gemeinschaftlich vertheidiget, doch sind sie niemals eigentliche Ordenslehren geworden. Die Molinisten und ihre Gegner behaupteten mit den Entscheidungen der Trienter Synode einstimmig zu seyn und doch waren es im Grunde keine von beiden.

In dem Schloß des Jesuiterordens wurde nach und nach eine theologische Moral ausgeboren, welche ein Gewebe von Schlaffheit, Unbestimmtheit und Zweideutigkeit war, selbst oft das Schlechteste und Nichtswürdigste als gleichgültig und erlaubt, ja als pflichtmäßig und heilig darstellte, alle Verbrechen vertheidigte und beschönigte, und das gerade Gegentheil der reinen christlichen Moral geltend machen wollte. Dies waren nicht bloß etwa Verirrungen einzelner Ordensmitglieder, es war Ordenssache. Ohne Erlaubniß oder Veranstaltung des Ordensgenerals und der Provinziale durfte in dem Orden nichts geschrieben und gedruckt werden und dazu kommt noch, daß eine so große Menge voluminöser moralisch-theologischer Werke in diesem Orden im siebenzehnten Jahrhundert herauskam, als in keinem andern und als sich ohne eine besondere Veranstaltung und ohne einen gewissen Plan nicht erklären läßt, daß alle diese Wer-

Werke einen gewissen gemeinschaftlichen Character an sich trugen und man selbst weiß, daß Exemplare von denselben unentgeltlich und in großer Anzahl verbreitet und ausgetheilt wurden. Der Orden selbst muß also Gründe gehabt haben, solche Werke schreiben zu lassen, welches übrigens ganz und gar nicht ausschließt, daß auch nicht andere davon unabhängige Ursachen auf die Beschaffenheit dieser Werke Einfluß gehabt haben. Wie kam man nun zu einem so unerhörten Plane, und wie geschah es, daß Werke von diesem Geiste und Inhalte entstanden?

Man hat nicht Ursache, zu glauben, daß die Gesellschaft Jesu gleich Anfangs einen Plan zum Verderben der Moral entworfen habe. Ihr Hauptzweck war darauf gerichtet, das sinkende Ansehen des Oberhaupts der Kirche und der kirchlichen Orthodoxie wieder zu heben, dafür als ächte geistliche Ritter zu kämpfen, die Protestanten niederzudrücken, zur Erreichung dieser Absichten einen weit ausgebreiteten und tief eingreifenden Einfluß zu suchen, durch Entsagungen und Büßungen sich zu ihrem Berufe fähiger zu machen und in den Ruf der Heiligkeit zu kommen. Dies führte sie so wenig dahin, die Moral zu verfälschen und zu verderben, daß man ihnen vielmehr zugestehen muß, daß sie die Moral der Kirche, welche viel Gesundes an sich hatte und in ihren allgemeinen Principien unverfälscht war, mit großem Nachdrucke verkündigten, ja selbst eine noch strengere Moral lehrten und durch ihr Beispiel bestätigten. Wir müssen also diese merkwürdige Erscheinung aus andern Ursachen zu erklären suchen.

Schon

Schon lange vor Entstehung des Jesuiterordens war viel Verderbniß in die Moral gekommen und noch größeres ihr für die Zukunft zubereitet worden. Eine gefährliche Casuistik hatte sich ausgebildet, welche die Gewissensfälle ins Unendliche vervielfältigte, über sie mit dialektischer Kunst subtilisirte, und sie bald gar nicht, bald zweideutig, bald unrichtig auflößte, welche oft Fragen aufwarf, die niemals hätten aufgeworfen werden sollen und in welchen oft selbst schon eine Unsittlichkeit lag. Schon Abälard hatte die Richtung der Absicht für das Vornehmste bei der Sittlichkeit der Handlungen ausgegeben. Schon viele Scholastiker und Casuisten hatten den Unterschied zwischen moralischen oder philosophischen und theologischen Tugenden aufgestellt, woraus sich die Unterscheidung zwischen philosophischer und theologischer Sünde von selbst ergab. Der Probabilismus war schon auf der Synode zu Costnitz vorgekommen. Die gefährliche Unterscheidung zwischen verzeihlicher und tödtlicher Sünde war schon lange ganz gewöhnlich geworden und die richtigern Bestimmungen weiserer Lehrer über diesen Unterschied hatten wenig Einfluß gehabt. Ueber Unkeuschheit waren in den alten Casuisten manche verführerische Fragen und Entscheidungen zu lesen. Für die Rechtmäßigkeit des Mords in gewissen Fällen ließen sich manche Stimmen der Väter und selbst solche, welche auf der Costnitzer Synode fielen, anführen. Die Jesuiten, welche von ihren Oberen angewiesen waren, sich dem Studium der Casuistik eifrig zu widmen und sie fleißig in Schriften zu bearbeiten, weil dadurch der Orden seinen Einfluß vermehren und seinen Glanz erhöhen konnte, fanden also schon einen unreinen Stoff vor und haben in der

That

That oft ganz consequent aus dem, was schon behauptet oder angenommen war, unsittliche Lehren abgeleitet und nur ein in der Moral bereits vorhandenes Verderben mehr an das Licht gebracht. Dabei waren sie bekanntlich recht fertige und geübte Dialektiker und Scholastiker und suchten ein hohes Verdienst und eine treffliche Kunst darin, über Alles zu disputiren, das Unwahrscheinliche wahrscheinlich zu machen, gegen das allgemein Angenommene Zweifel zu erregen, das Unerweißliche zu erweisen, über Alles zu grübeln, zu subtilisiren, überall Distinctionen anzubringen, die Schwäche der Gründe durch ihre Menge und Scheinbarkeit zu ersetzen. So kamen sie aus ihren eigenen Schulen, so waren sie geübt, so zubereitet betraten sie das Feld der Casuistik und wollten auch hier ihre Vorgänger weit übertreffen. Als recht abgeführte, pedantische und eitle Schulfüchse zeigten sie auch hier ihre seltne Kunst, machten damit ganz unerhörte Entdeckungen, und gefielen sich am meisten, wenn sie gezeigt hatten, daß etwas erlaubt oder pflichtmäßig sey, was den gemeinen, gesunden Menschensinn am meisten empörte, wenn sie dafür ganz nagelneue Gründe angeführt und einen Fall durch eine lange Reihe von Umständen durchgepeitscht hatten. Sie wurden moralische Sophisten, wie die des alten Griechenlands und glaubten durch ihre Schulweisheit hoch über alle andere Casuisten emporzuragen. Sie wurden rabulistische Advocaten vor dem Richterstuhle des Gewissens, sie verwirrten sich selbst durch ihre Kunst und stumpften ihr sittliches Gefühl ab. Manche wurden ohne Zweifel zum moralischen Skepticismus hingetrieben. Fast mit lauter Collisionen der Pflichten und mit einzelnen schweren Fällen beschäftiget

tiget sahen sie die Moral fast immer von ihrer zweifelhaften Seite. Sie stießen oft auf Reflexionen, welche auch den bestimmten strengen Moralisten und den warmen Freund sittlicher Wahrheit oft auf eine Zeitlang irre und wankend machen können, sie grübelten nach, wo sie hätten glauben und dem gesunden Menschensinne vertrauen sollen, und sahen daher oft die ersten Fundamente der Moral unter sich wanken.

Doch, um Alles zu erklären, muß man noch die Zwecke und die Verfassung des Ordens hinzunehmen. Die Jesuiten wollten herrschen und glänzen. Die geistliche und weltliche Macht des Papstes zu unterstützen und zu heben, den Protestantismus niederzudrücken, einen eben so großen, ja einen noch größern und ausgebreiteten Einfluß haben, als schon mehrere Mönchsorden vor ihnen — dies waren ihre Hauptzwecke und zur Erreichung derselben hielten sie Alles für erlaubt. Ein unerwartet glücklicher Erfolg und eine seltene Begünstigung durch äußere Umstände und von Seiten des Oberhaupts der Kirche, machte sie bald noch kühner, unternehmender und erfinderischer in der Ausführung ihrer Absichten und zuletzt wurde die Macht ihres Ordens selbst das Hauptziel ihrer Bemühungen. Andere Orden, namentlich die der Dominikaner und Franciscaner, welche zwar in ihrem Ansehen jetzt sehr gesunken waren, aber doch immer noch einen großen, ausgebreiteten Einfluß behaupteten und von deren Einrichtungen die Jesuiten selbst Manches copirten, sollten niedergedrückt und verdunkelt werden. Die Jesuiten suchten sich durch vielseitige Bildung und Kenntniß, durch feine, sanfte, angenehme Sitten, durch

Welt-

Weltklugheit, durch Geschmeidigkeit, durch gewandte und listige Accommodationsgabe vor ihnen auszuzeichnen und dadurch Leute von allen Classen zu gewinnen. Sie richteten die Moral nach Personen, Zeiten und Umständen ein, und hatten auch wohl äußerst strenge und harte moralische Grundsätze in Bereitschaft, wo sie damit ausreichen zu können oder den Vorwurf der Laxität von sich abwälzen zu müssen glaubten. Dadurch ist ganz vorzüglich ein gänzliches Verderben in die Moral der Jesuiten gekommen. Sie rühmen sich selbst ihrer wohlwollenden Herablassung zu den Menschen, ihrer Kunst, die Menschen von Gewissensscrupeln zu befreien, die Gemüther vor Verzweiflung zu bewahren, ihrer frommen und heiligen List, ihrer Betriebsamkeit sinnreicher Liebe, der religiösen Urbanität ihrer Sitten, ihrer Kunst, Seelen zu fangen und Allen Alles zu werden. Sie sagen es gerade heraus, daß die Moral accommodirend seyn müsse und ihre Moralsysteme sind von dem Grundsatze der Accommodation ganz durchdrungen. Diese Bequemung und Nachgiebigkeit wurde auch den Beichtvätern, für welche die casuistischen Werke vornehmlich geschrieben wurden, als Regel vorgeschrieben, weil sie im Beichtstuhle vom entscheidendsten Einfluß war und den Jesuiten unzählige Menschen gewinnen konnte. Auch die innere Verfassung des Ordens mußte nicht nur die Moral, sondern auch die Herzen und Sitten verderben. Neben seinen übrigen Eigenschaften nahm er bald auch die eines geheimen Ordens an, welcher seine Grade hatte, seine Geheimnisse nur gewissen Mitgliedern anvertraute, einen großen Theil seiner Regeln geheim hielt, den strengsten Despotismus in seinem Schooße einführte, sich seine Mitglie-

Digitized by Google

glieder selbst von früher Jugend an aufs sorgfältigste zuzog, alles ausspioniren ließ, seinen Ruhm und Vortheil unter dem Namen oder täuschenden Scheine der Ehre Gottes und des Heils der Seelen suchte, jedes Mittel zu diesem Zwecke für erlaubt und durch den Zweck geheiligt hielt, durch Mißtrauen und Feindschaft der Profanen zu einem stets kräftigern und raffinirtern Widerstande gereizt wurde, und endlich eine mächtige, in ihrem Innern eisenfest verbundene, weit ausgebreitete, überall zerstreute und doch innig zusammenhängende Faction bildete, welche alle entweder unterdrücken und ausrotten oder für sich gewinnen wollte. Eine solche Gesellschaft kann ohne eine verdorbene Moral und ohne demoralisirte Mitglieder gar nicht bestehen. Die Willkühr der Herrschsucht von innen und von außen tritt an die Stelle der moralischen Principien und eingeschränkte, selbstsüchtige Ordenszwecke an die Stelle allgemeiner menschlicher Zwecke. Die gehorchenden und dienenden Mitglieder in einer solchen Gesellschaft müssen nicht zu einer freien moralischen und intellectuellen Bildung erhoben, sondern zur Erreichung der Ordenszwecke abgerichtet werden. Die Oberen müssen ihre Leute von Grund aus kennen und sie zu Allem, was erforderlich ist, bereit stehen haben. Sie müssen wissen, wozu sie jeden brauchen können. Sie müssen sie für den Zweck des Ganzen enthusiasmiren, ihn zur heiligsten Gewissenssache für sie machen und sie demselben alles Uebrige unterordnen lehren. So war es im Jesuiterorden. Wer in die Gesellschaft trat, mußte sich derselben ganz hingeben, sich einem vollendeten Despotismus in Meinungen, Absichten, im Privatleben unterwerfen, sich von den Oberen, wie es ausdrücklich in den Gesetzen heißt, selbst zu Todsün-

den

den verpflichten lassen, wenn es das allgemeine Beste erforderten, sich von ihnen regieren lassen, wie wenn er ein Leichnam wäre, er mußte auf seine Reputation Verzicht thun und sie den Oberen zum Heile seiner Seele und zur Ehre Gottes überlassen. Es wurde ihm zur Pflicht gemacht, sein Innerstes zu offenbaren, von allen seinen Scrupeln, von allen seinen Zweifeln an der Heiligkeit des Instituts, welche für die gefährlichsten aller Versuchungen ausgegeben wurden, Rechenschaft abzulegen. Ein Jesuit war der Spion des andern. Wie in einem despotischen Reiche hörten Inquisitionen und Angebereien nicht auf. Aber auch Alles, was mit diesem Jesuitenstaate in Berührung kam, wurde ausgekundschaftet. So wurden die Charactere herabgewürdiget und niedrige Sclavenseelen gebildet. Es war eine Conspiration, welche nur durch strengen, inneren Gehorsam und durch Einheit der Grundsätze ihre Zwecke erreichen konnte, in welcher aber die Geistteskräfte, welche dazu dienten, nicht unterdrückt, sondern geübt und geschärft wurden. In einer solchen Gesellschaft konnte es Männer genug geben, welche sich entschlossen, die Moral in ein sophistisches und willkührliches Gewebe umzuwandeln, um die Gemüther zu leiten und zu gewinnen.

Unter der Moraltheologie verstanden die Jesuiten wenigstens gewöhnlich nichts anders als die Casuistik, die Schriften aber, in welchen allgemeine moralische Materien abgehandelt wurden, pflegten sie zur scholastischen Theologie zu rechnen, weil sie gewöhnlich in Commentaren über den moralischen Theil der Summen der Scholastiker bestanden; dahin gehören die Lehren von Sünden und Tu-

gen-

genden, von den Gaben und Seeligkeiten, von Handlungen und Gesetzen, Recht und Gerechtigkeit. Die casuistischen Werke dehnten sich gewöhnlich über die ganze specielle Moral aus, es wurden aber auch viele solche Werke über einzelne Materien herausgegeben. Franz von Toledo, gewöhnlich unter dem Namen Tolerus bekannt, geb. zu Corduba, 1532 Cardinal † 1596 ein berühmter Redner, scholastischer Philosoph und Theolog, gab ein casuistisches Werk heraus, welches einen reißenden Beifall fand und unzähligemale wieder aufgelegt wurde. Er giebt darinn den Beichtvätern unter andern die Anweisung, sich die Geschichte jeder Todsünde aufs pünctlichste und ausführlichste erzählen zu lassen und macht seine Leser selbst mit allen Greueln der Finsterniß bekannt. Im. Sa, ein Portugiese, war schon im funfzehnten Jahre seines Alters 1545 im Orden und wurde für eines der größten Lichter desselben gehalten † 1596. Sein vornehmstes Werk sind die Aphorismen für Beichtväter, eine casuistische Sentenzensammlung, an welcher er 40 Jahre hindurch gearbeitet haben soll. Joh. Azor, ein Spanier, einer der gelehrtesten Jesuiten † 1600. fieng an, ein großes moralisches Werk herauszugeben, dessen Fortsetzung erst nach einem Tode erschienen ist. Greg. Valentia, gleichfalls ein Spanier, wurde absichtlich nach Deutschland geschickt, um die Ketzer niederzuschlagen und die Katholiken aufzurichten, gab auch eine Menge Streitschriften wider die Protestanten heraus, lehrte zu Dillingen und Ingolstadt und wurde durch einen Commentar über Thomas auch für die Moral merkwürdig. † 1603. Gabr. Vasquez † 1604. zu Alcala, erläuterte den moralischen Theil der Summe des Thomas be-

son-

sonders. Thom. Sanchez aus Corduba † 1610. war einer der angesehensten Moralisten des Ordens, sein Werk über die Ehe wurde lange Zeit hindurch für das beste über diesen Gegenstand gehalten. Nach seinem Tode kamen zwei Werke von ihm heraus, von welchen das eine mehr moralisch, das andere mehr juristisch ist. Er stand auch bei Gerichten und Rechtsgelehrten in großem Ansehen und machte bei ihnen eine Autorität aus. Seine große umfassende Gelehrsamkeit und sein Scharfsinn sind nicht zweifelhaft, aber sein Werk von der Ehe enthält eine Menge der schmutzigsten und scheußlichsten Fragen, eine spizfindige Untersuchung über alle mögliche Unreinigkeiten, die wohllüstigsten, unverhülltesten Darstellungen und Greuel, welche schwerlich jemals vorkommen. Das Buch wurde auch von dieser Seite heftig angegriffen und selbst zu Paris verboten. Seine Ordensbrüder vertheidigten ihn damit, daß er selbst das keuscheste Leben geführt habe, daß solche Bücher zur Anweisung für Beichtväter nothwendig seyen, daß selbst in der Bibel, in den Kirchenvätern, in den Scholastikern und andern angesehenen Kirchenlehrern solche Stellen vorkommen. Franz Suarez aus Grenada † 1617. zu Lissabon, einer der feinsten Metaphysiker des Ordens, verbreitete sich über die wichtigsten Gegenstände der Moral seines Zeitalters. Paul Layman, aus dem Zweibrückschen, lehrte zu Ingolstadt, München und Dillingen † zu Costanz 1635. schrieb eine Moraltheologie, welche zu den gelesensten Büchern dieses Fachs gehört. Der Hauptzweck war darauf gerichtet, Geistlichen für alle in ihrem Amte vorkommende Fälle und Fragen, Anweisung zu ertheilen. Vincent. Filliutius aus Siena † 1622. lehrte 10 Jahre hindurch

durch die Moral im Jesuiten-Collegium zu Rom und gab ein diesem Cursus angemessenes Werk heraus. Leonhard Leß, aus Brabant † 1623. als Professor zu Löwen, wird von den Jesuiten wegen seines Werks über Gerechtigkeit und Recht und über die übrigen Cardinaltugenden über alle Himmel erhoben. Ferd. de Castro Palao, ein Spanier † 1633. Lehrer der Moraltheologie zu Compostell, bearbeitete diese Wissenschaft zuerst in einzelnen Schriften und dann in einem sehr weitläuftigen Werke. Bauny † 1649. zu Lyon zog sich durch seine casuistische Summe den öffentlichen Tadel der Sorbonne, einer Versammlung der französischen Geistlichen und der Universität Paris, seinem Orden aber eine Warnung des Staatsraths zu. Joh. de Dicastillo, gebohren zu Neapel von Spanischen Aeltern, hat durch einzelne moralische Tractate gleichfalls in seinem Orden großes Ansehen erhalten. Der Cardinal Johannes de Lugo, gebürtig aus Madrid † 1660. war äusserst fruchtbar an scholastisch-moralischen Abhandlungen. Theoph. Raynauld, ein französischer Jesuit, trug nicht nur die Moral seines Ordens vor, sondern vertheidigte sie auch wider Einwürfe. Anton de Escobar y Mendoza, Verfasser zweier heroischer Gedichte auf Ignaz von Lojola und die unbefleckte Empfängniß und Himmelfarth der Mutter Gottes, sammelte aus 24 Jesuitischen Lehrern ein moralisches Buch, und gab noch ausserdem eine ungeheuer große Sammlung moralischer Probleme und allgemein angenommener moralischer Sentenzen und streitiger Untersuchungen heraus; er zog sich selbst durch seine unsittlichen Lehren eine Censur Papsts Innocenz XI. zu. Dasjenige Jesuitische Moralsystem aber,

welches am häufigsten gelesen, am fleißigsten gebraucht und am öftersten wieder aufgelegt wurde, ist von Herrmann Busembaum, einem Westphalen, welcher 1669. als Rector des Collegiums zu Münster starb, wo es das erstemal 1645 herauskam. Es wurde 52mal wieder aufgelegt und es müssen wenigstens 100000 Exemplare desselben gedruckt worden seyn. Es erhielt seinen Beifall durch eine verhältnißmäßige Kürze und zweckmäßige Auswahl aus den andern Casuisten, durch eine gewisse Deutlichkeit und, wie es scheint, auch durch Befehle und Veranstaltungen von oben. Er führt selbst an, er habe zuerst den Befehl erhalten, diese Wissenschaft zu Cölln compendiarisch vorzutragen, seine Handschrift sey von vielen verlangt, gelesen und abgeschrieben worden und zuletzt haben ihm die Superioren befohlen, sie drucken zu lassen. Er giebt vor, er habe sich bemüht, einen Mittelweg zwischen allzugroßer Laxität und Strenge zu betreten, und, wenn er zuweilen gelindere Meinungen der Lehrer anführe, so billige er sie deswegen nicht und rathe nicht dazu, sondern überlasse es einem klugen Gewissensrathe, ob er Gebrauch davon machen könne, bei dem sechsten Gebote, so wie bei dem Sacramente der Ehe, hätte er gewünscht, über einen so schmuzigen Weg schneller hinwandeln zu können, er habe aber doch, nach dem Urtheile der meisten, auch hier etwas verweilen müssen, damit es in der Praxis an nichts fehlen möchte. Er war versichert, nichts angenommen zu haben, was nicht aus der gemeinschaftlichen Meinung der Lehrer des Ordens abgeleitet oder aus der bewährtesten Schriftsteller Büchern hergenommen sey. In acht Büchern wird von dem Gewissen, als der in-

ne-

neren, und von den Gesetzen, als der äussern Regel der Handlungen, von Glauben, Hoffnung und Liebe, von den Geboten des Dekalogus und der Kirche, von den Geboten, welche besondere Zustände gewisser Menschen betreffen, von der Art und Weise, die Natur und die Grade der Sünden zu unterscheiden, von den Sacramenten des neuen Gesetzes, von den kirchlichen Censuren und Irregularitäten gehandelt. Das Buch erhielt ein classisches Ansehen in dem Orden und wurde gewöhnlich bei dem Unterrichte der Novitzen zum Grunde gelegt. Bald erregte es aber auch an vielen Orten Abscheu, wurde in verschiedenen katholischen Ländern verboten und die Päpste verdammten Sätze in demselben. Die Jesuiten fuhren aber fort, unveränderte Ausgaben von demselben zu veranstalten. Unter diesen Ausgaben wurde die von dem Jesuiten la Croix, in welcher die Lehrsätze Busembaums wider Bestreitungen vertheidigt wurden, vorzüglich berühmt. Diese Ausgabe wurde in den verschiedenen Parlamentsstädten von Frankreich verbrannt. Man fuhr aber fort, das Buch zu gebrauchen, wieder aufzulegen, zu vermehren und zu vertheidigen. Thom. Tamburini, ein Sicilianer † 1675. und Thyrsus Gonzalez, ein Spanier † 1705. beide Ordensgenerale, haben sich auch durch theologisch-moralische Werke ausgezeichnet. Merkwürdig ist, daß der letzte sich wider den Probabilismus erklärte, daß daher viele seiner Untergebenen vorgaben, der General habe eine irrige Lehrmeinung behauptet, es sey also ein Fall eingetreten, wo er abgesetzt werden müsse, und daß nur der Schutz des Papsts ihn in seiner Würde erhielt. Dieß sind noch nicht alle Jesuitische Moralisten und Casui-

ſuiſten aus dem ſiebenzehnten Jahrhundert, ſondern bloß die vornehmſte.

Von den meiſten dieſer Schriftſteller findet man Nachricht in Bibliotheca ſcriptorum Societatis Jeſu poſt excuſum a. 1608. Catalogum *P. Ribadeneirae* nunc hoc novo apparatu librorum ad. a. 1462. editorum concinnata et illuſtrium virorum elogiis ornata a *Phil. Alegambe* Antw. 1643. und in Bibliotheca Hiſpana – de his qui poſt ſecularem 1640. usque ad praeſentem diem floruere Aut. *Nicol. Antonio* 2 Voll. 1672.

Franc. Toleti ſumma caſuum conſcientiae ſive inſtructio Sacerdotum libris 8. Rom. 1602. Lugd. 1630. Col. 1629. etc.

Eman. Sa: Aphoriſmi Confeſſariorum ex doctorum ſententiis collecti zuletzt gedruckt Duaci 1627.

Ioh. Azor: Inſtitutiones morales T. I. Rom. 1600. T. II. III. famen erſt nach ſeinem Tode heraus z. E. Brixiae 1602.

Greg. Valentia: Commentariorum theologicor. et diſputationum in Summam *Thomae Aquinatis* 4 Voll. 1591. Ingolſt. 1603.

Gabr. Vasquez: Opuscula moralia, quae ad ſecundam ſecundae S. Thomae ſpectant in Opp. Lugd. 1620.

Thom. Sanchez: de ſacramento matrimonii 3 Voll. Genuae 1592. Die vollſtändigſte Ausgabe Antw. 1614. 3 Voll. Operis moralis in praecepta decalogi T. I. Venet. 1614. II. Antv. 1622. Conſilia ſeu opuſcula moralia 2 Voll. Lugd. 1634. 35.

Franc. Suarez: Seine Opp. beſtehen aus 24 Folianten, welche an verſchiedenen Orten gedruckt ſind; zur Moral gehören: T. VI. de ultimo hominis fine, voluntario et involuntario, humanorum actuum bonitate et malitia, paſſionibus, habitibus, vitiis et peccatis Mogunt. 1613. VII. de le-

legibus et Deo legislatore Antw. 1613. XI. de triplici virtute theologica Aschaff. 1622. XII — XV. vom Mönchsleben.

Paul. Laymann: Theologia moralis in libros quinque partita. Monach. 1625. edit. 6. Bamberg. 1677.

Vincent. Filliutii: Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae, ad formam cursus, qui praelegi solet in societatis Jesu collegio Romano a Ti Ursellis 1625.

Leon. Less: de justitia et jure ceterisque virtutibus cardinalibus LL. 4. ad secundam secundae D. *Thomae* Lovan. 1605. ed. *Raynaudi* cum appendice pro *L. Lessio* de licito usu aequivocationum et mentalium restrictionum Lugd. 1630.

Ferd. de Castro Palao: Operis moralis de virtutibus et vitiis T. I. de conscientia, peccatis, legibus, fide, spe et caritate Lugd. 1631. II. de oratione, horis canonicis etc — 1635. III. de juramento, voto, statu religioso etc. — 1631. IV. de sacramentis — 1648. V. de matrimonio et sponsalibus VI. de poenis ecclesiasticis — 1685. VII. de justitia et jure, prudentia, fortitudine et temperantia — 1652.

Bauny: Summa casuum conscientiae seu manuale confessorum in gratiam eorum, quibus animarum cura incumbit 1631. Somme des pêchés qui se commettent en tous états, de leurs qualités et en quelles occurrences ils sont veniels et mortels Paris 1639.

Joh. de Dicastillo: de justitia et jure ceterisque virtutibus cardinalibus Antw. 1641. De juramento, perjurio et adjuratione, nec non de censuris et poenis ecclesiasticis ib. 1662.

Jo. de Lugo: Disputatt. scholasticae et morales de sacramentis Lugd. 1644. Dispp. schol. et mor. de virtute et sacramento poenitentiae, item de suf-

fra-

fragiis et indulgentiis Lugd. 1638. Dispp. ſchol. et mor. de virtute fidei divinae Lugd. 1646. De juſtitia et jure 2 Voll. Lugd. 1642. 1652. Reſponſorum moralium LL. 6. Lugd. 1660.

Theoph. Raynaldus: Moralis diſciplina ad praeſtruendam theologiae practicae ac jurisprudentiae viam plene diligenterque explicata Lugd. 1629. De virtutibus et vitiis accurata et florulenta tractatio Lugd. 1631. Splendor veritatis moralis ſeu de licito uſu aequivocationis pro *L. Leſſio* adverſus *Jo. Barneſium* Anglum monachum Lugd. 1627.

Anton de Eſcobar y Mendoza: Liber theol. mor. 24. Soc. Jeſ. doctoribus referatus in examen confeſſarior. Lugd. 1646. Dies Werk iſt 4mal wieder aufgelegt. Univerſae theologiae moralis problemata 2 Voll. Fortſetz. Univerſae theol. mor. receptiores absque lite ſententiae nec non controverſae disquiſitiones III-VII. Lugd. 1663.

Herrm. Buſembaum: Medulla caſuum conſcientiae ſeu theologiae moralis Monaſt. 1645. — Theologia moralis, nunc pluribus partibus aucta a R. P. *Claud. La Croix* S. J. Theol. in Univ. Colon. D. et Prof. edit. noviſſ. diligenter recognita ab uno ejusd. S. J. ſacerdote theologo Col. 1757. — Theol. mor. nunc pluribus part. auct. a R. P. D. *Alphonſo de Ligorio* Rectore maj. congregatt. SS. Redemptoris, adjuncta in calce operis, praeter indicem rerum et verborum locupletiſſimum, perutili inſtructione ad praxim confeſſariorum, editio poſt duas Neapolitanas prima Veneta etc. Accedit etiam nunc primum *Zachariae* S. J. Diſſert. proleg. de caſuiſticae Theol. originibus, locis et praeſtantia. 3. Voll. Rom. 1757.

Thom. Tamburini: Juris divini naturalis et eccleſiaſtici morales explicationes de ſacramentis contractibus, cenſuris et irregularitate. Panormi 1661. Expeditae decalogi explicationes libris X digeſtae Venet. 1645. Lugd. 1669.

Thyrs.

Digitized by Google

Thyrs. Gonzalez: Fundamentum theologiae moralis Romae, Venet. et juxta exemplar Roman. impreſſ. Antw. 1694. Ejusd. ſynopſis 1694. und in einem Jahre zweimal in Italien, Holland, Deutſchland, Frankreich, Spanien gedruckt.

Wenn man die zahlreichen Werke dieſer Jeſuitiſchen Caſuiſten mit einander vergleicht, ſo findet man, daß es der eine immer ärger macht, als der andere. Was Anfangs bloß in der Speculation für erlaubt erklärt wird, das wird bald nachher auch in der Praxis dafür erklärt, zwar Anfangs nur ſelten, alsdann aber öfterer, zuletzt ganz gewöhnlich. Was der Eine noch nicht zu behaupten wagt, ſondern nur als eine Meinung anführt, das behauptet bald ein Anderer ganz dreiſt. Was zuerſt nur hier und da, dem Accommodationsgrundſatze gemäß, gelehrt wird, das wird in der Folge allgemeine Ordenslehre. Der Nachfolger ſucht ſeine Vorgänger durch moraliſche Sophiſterei zu übertreffen und zieht aus dem ſchon vorhandenen Vorrathe moraliſcher Sentenzen neue koſtbare Reſultate heraus. Die Jeſuiten ſagen es gar nicht undeutlich, daß ſie eine neue Tradition in der Moral begründen wollen und daſſelbe geht auch aus der Beſchaffenheit ihrer Moralſyſteme hervor. Reginaldus ſagt es geradezu, in Sachen des Glaubens müſſe man ſich an die Alten, in ſolchen aber, welche die Sitten der Chriſten betreffen, nach neuern Schriftſtellern richten. Celot beruft ſich bei der Vertheidigung der Caſuiſten ſeines Ordens auf dieſe Stelle und bezeugt, daß jener Jeſuite, welcher 20 Jahre hindurch die theologiſche Moral gelehrt habe, immer den Meinungen der Neuern gefolgt ſey, welches auch ſehr zu billigen ſey. Er ſelbſt ſagt, das ſey überhaupt der

Gang

Gang menschlicher Dinge, die Alten haben nach ihren Sitten gelebt und die Neuen leben gleichfalls nach den ihrigen, es sey ungerecht, die Sitten der neuen Ordensgeistlichen nach den Handlungen der Alten zu beurtheilen, daß sey eben so, als wenn man einen Mann, der sich im reifen Alter befinde, wieder in seine Kindheit zurückversetzen wollte, weil er in seinen ersten Jahren etwas Zartes und Angenehmes an sich hatte. Von diesem Grundsatze macht er bei der Beurtheilung der strengen Lebensart der ältesten Einsiedler und Mönche gleichfalls Gebrauch und scheint dadurch die freie und feine, gar nicht mönchische Lebensart der Jesuiten entschuldigen zu wollen. Die Jesuiten schrieben überhaupt der alten Tradition nicht das Ansehen zu, welches ihr die katholische Kirche zuschreibt, sie wollten willkührlich neue Lehrsätze aufbringen und geltend machen. Escobar giebt es noch für eine Sünde aus, neue Meinungen einzuführen, jedoch nur für eine verzeihliche, und setzt sie in Eine Classe mit der Einführung neuer Kleider. Azor aber sagt geradezu, man brauche gar nicht immer eine alte Meinung einer neuen vorzuziehen.

Daß die Jesuiten eine neue moralische Tradition begründen und auch dadurch herrschen wollten, erhellt auch aus ihrer Lehre von der moralischen Probabilität und aus der Art, wie sie davon Gebrauch machen. Jedoch ist diese Lehre noch von andern Seiten in ihrer Moral wichtig. Sie wurde in den Händen der Jesuiten eines der vornehmsten Mittel, die Moral recht schlaff, leicht, angenehm und zweideutig zu machen. Escobar sieht in der großen Verschiedenheit der moralischen Meinungen einen leuchtenden Beweis der göttlichen Vorsehung,

weil

weil dadurch das Joch Christi so leicht werde. Uebrigens haben nicht alle Jesuiten den Probabilismus gleich weit getrieben, manche haben nur einen gemäßigten Gebrauch von demselben gemacht, einige haben ihn sogar bestritten. Um aber einen Begriff von demselben zu geben, kann man sich auf einzelne Ausnahmen nicht einlassen, man muß das Herrschende im Orden auffassen und den Probabilismus in seiner höchsten Herrlichkeit ergreifen, wie er dann auch seiner Natur nach keiner Beschränkung fähig ist. Die Moral auf Gewicht und Anzahl fremder Autoritäten zu gründen, war ein Gedanke, der sich den Jesuiten leicht und natürlich darbieten konnte. Die ganze Kirchenlehre beruhte ja schon lange auf Autoritäten, nicht auf inneren Vernunftgründen, auch nicht bloß auf der göttlichen Autorität der h. Schrift. In Ansehung der Moral waren diese Autoritäten nicht so zahlreich und bestimmt, als der Dogmatik. Man betrachtete jene gewöhnlich nur als einen Ausfluß von dieser. Auf Synoden beschäftigte man sich fast immer nur mit Glaubens- oder Disciplinarsachen, und auf der Synode zu Costniz wurde noch darüber gestritten, ob Sittenlehren auch vor Synoden gehören. Auf die Sammlung der moralischen Traditionen war nicht der Fleiß, wie auf die der dogmatischen verwandt worden. Warum sollten aber nicht auch moralische Traditionen gesammelt werden, warum sollten nicht auch hier Autoritäten gelten? Die Jesuiten hatten dazu desto mehr Veranlassung, da sie die Moral mit besonderm Eifer bearbeiteten und sie mehr von der Glaubenslehre losrissen, als vorher geschehen war. Sie schufen also eine moralische Tradition, sie veranstalteten Sammlungen derselben. Sie nahmen sie mehr aus neueren Zeiten,

als

als dem Alterthum, weil ihnen die ältere Moral zu strenge war, weil sie sich nach den Zeiten accommodiren und weil sie diese Tradition aus den Lehren der Ordensbrüder selbst zusammensetzen wollten.

Unter einer probablen Meinung verstehen die Jesuiten nur eine solche, welche aufs Praktische, auf moralische Gegenstände Beziehung hat. Sie ist nicht nur eine solche, welche derjenige, der sie aufstellt, probabel findet, sondern welche auch eben dadurch, daß einer oder mehrere sie aufgestellt haben, auch für andere Probabilität erhält, so daß sie dieselbe in der Theorie annehmen und in der Praxis befolgen können. Gewiß ist zwar eine solche probable Meinung an sich niemals, aber sie beruht doch auf einer beträchtlichen Autorität oder einer nicht geringen Ursache. Beträchtlich ist die Autorität, wenn sie von einem gelehrten und rechtschaffenen Manne kommt, der die Sache wohl überlegt hat. Eine Meinung wird schon dadurch probabel, wenn nur Ein Theologe sie behauptet, übrigens wächst ihre Probabilität durch die Mehrheit der Stimmen und dadurch, daß sie älter wird. Nicht als wenn ihr Ansehen an sich von ihrem Alter abhienge, vielmehr muß man in der Moral eher neuern Meinungen folgen, sondern die neu aufgestellten moralischen Meinungen gewinnen durch ihr Alterthum an Probabilität. Eine Meinung, welche irgend ein Casuiste für probabel ausgegeben hat, muß übrigens allgemein und von jedermann zwar nicht für eine gewisse, aber doch für eine probable gehalten werden. Bei der Anwendung dieser Grundsätze nun konnten mancherlei Fälle eintreten. 1. Was ist zu thun, wenn man selbst die Wahrheit der probablen Meinung bezwei-

zweifelt oder verwirft oder widerlegen zu können glaubt? Da giebt es Jesuiten, welche sagen, man könne einer solchen Meinung folgen, auch wenn man Ursache habe, zu fürchten, daß der Lehrer sich irre, auch wenn man in seinem Gewissen das Gegentheil für sicher halte, auch wenn einer überzeugt sey, daß er oder ein Anderer auf die Gründe antworten könnte, welche ihr zum Fundamente dienen oder daß die Gründe wider eine Meinung für jedermann unwiderleglich seyen. Da sagt Sanchez, es geschehe ja alle Tage, daß man neue Antworten auf Gründe finde, welche man für unwiderleglich gehalten habe. 2. es kam darauf an, wie ein Lehrer eine probable Meinung aufgestellt hatte. Da giebt es Jesuiten, welche behaupten, mann könne thun, was man einen Gelehrten auch nur sagen höre, eine Meinung werde probabel, wenn der Lehrer, der sie anführe, auch nicht ausdrücklich sage, daß sie wahr sey oder wenn der Lehrer finde, daß sie durch die dawider angeführten Gründe nicht hinlänglich entkräftet sey. Selbst das Beispiel guter Leute kann eine probable Meinung begründen. 3. Was ist zu thun, wenn zwei Meinungen gleich probabel sind? Da kann man auch derjenigen folgen, welche weniger sicher ist. 4. Wenn die Meinungen sich an Probabilität und Sicherheit ungleich oder widersprechend sind, so kann man auch die weniger wahrscheinliche der wahrscheinlicheren, die weniger sichere der sicherern, ja selbst die zugleich am wenigsten sichere und wahrscheinliche der allersichersten und allerwahrscheinlichsten vorziehen. 5. Wenn eine probable Meinung mit einer gewissen Lehre streitet, so kann man doch die erste vorziehen. Die Jesuiten sagen zwar oft, eine Meinung, welche offenbar mit der Vernunft und Schrift streite, müsse ver-

verworfen werden. Aber man findet auch, daß sie sagen, jede probable Meinung, selbst eine falsche, dem natürlichen und göttlichen Gesetze widersprechende sey doch in der Praxis sicher. 6. Beichtväter sollen einen Beichtenden, der sich ihrer probablen Meinung nicht unterwerfen will, absolviren und sich der probablen Meinung des Beichtenden unterwerfen, auch wenn sie sie für falsch halten. 7. Wenn Doctoren um Rath gefragt werden, so können sie auch wider ihre Ueberzeugung Rath geben und der probablen Meinung Anderer darinn folgen; sie können auch bald nach der einen, bald nach der andern Meinung rathen; doch ist es besser, immer derselben Meinung, besonders in Schriften, zu folgen, damit man nicht überrascht und der Duplicität beschuldigt wird. 8. Ungelehrte können mehrere Doctoren um Rath fragen, bis sie einen finden, der ihnen nach Wunsch antwortet. 9. Gelehrte können selbst für sich und Andere neue und den gemeinen widersprechende probable Meinungen bilden, wenn sie nur auf einem starken Grunde beruhen. Es ist für sich selbst klar, daß durch diesen Probabilismus die ganze Moral ungewiß und unrein wurde.

Zur Geschichte des Probabilismus dienen folgende Schriften: *Nicole* Dissertation theologique sur la probabilité bei *Pascal* Provinc. I. p. 179-230. *Perrault* Morale des Jesuites I. 276-392. *Concina* Della storia del probabilismo e del rigorismo Dissertazione teologiche morale e critiche 1744. 2 Voll. *Caramuel de Lobkowiz* de probabilitate Lugd. 1663.

Neben dem Probabilismus war die Lehre der Jesuiten von der guten und bösen Absicht ein Hauptfundament ihrer Moralsysteme. Diese Lehre be-

bestand nicht bloß darinn, daß jede Handlung durch eine gute Richtung, die man seiner Absicht zu geben wisse, gut und durch eine böse Richtung derselben böse werde, sondern auch darinn, daß zu einer Sünde wesentlich die Absicht zu sündigen gehöre, daß es hingegen zu einer tugendhaften Handlung schon hinreichend sey, wenn nur geschehe, was recht und von Gott geboten sey, ohne daß die gute Absicht wesentlich erfordert werde, daß aber doch eine an sich gesetzwidrige Handlung durch eine gute Richtung der Absicht gut werde. Damit hieng die Unterscheidung zwischen theologischer und philosophischer Sünde zusammen, jene wurde mit dem Willen, Gott zu beleidigen, diese ohne denselben begangen, nur jene war bedeutend, diese aber unbedeutend.

Der Gebrauch, welchen die Jesuiten von der alten Unterscheidung zwischen tödtlichen und verzeihlichen Sünden machen, gehört gleichfalls zu den Principien oder vielmehr Kunstgriffen ihrer verkehrten Moralsysteme. Sie machen aus Todsünden verzeihliche und aus diesen gar keine Sünden. Zu einer Todsünde fordern sie, daß man eine vollkommene Kenntniß des Bösen habe, was man begeht und zwar in dem Augenblicke, wo man es begeht und daß man die bestimmte Absicht habe, das Böse zu thun. Sie geben vor, daß die Leidenschaft und die böse Gewohnheit, welche man einmal an sich habe, die Sünde vermindere, und das, was an sich Todsünde ist, in eine verzeihliche verwandle. Sie lehren, daß das böse Exempel, besonders wenn es öffentlich und zur Mode geworden ist, die Sünde vermindere oder gar aufhebe und daß durch eine probable Meinung eine Todsünde eine verzeihliche werde.

Sie

Sie stellen den Grundsatz auf: keines göttlichen oder menschlichen Gesetzes Uebertretung könne eine Todsünde seyn, wenn es nur eine geringe Sache betreffe, sollte es auch der Gesetzgeber gewollt haben.

Die Verderbtheit der Jesuitischen Morale erhellt auch aus ihrer Lehre von Reue und Besserung. Sie behaupten, auch der geringste Grad von Reue über die Sünden sey hinreichend, ja wenn man auch nur meyne, man empfinde Reue, so könne man schon Vergebung der Sünden erhalten, man müsse zu größerer Sicherheit sich immer bemühen, Reue zu empfinden, wenn man durch kein anderes Mittel diesen Schmerz erregen könne, als durch die Furcht vor den Höllenstrafen oder vor dem Verluste zeitlicher Güter, so sey dies hinreichend, wenn man mit aller Anstrengung keinen aufrichtigen Schmerz über seine Sünden in sich erregen könne, so müsse man ihn durch den Willen, ihn zu haben, und durch den Schmerz darüber, ihn nicht zu haben, ersetzen und wenigstens mit dem Munde sich als Sünder bekennen. Sie lehren, Sünder seyen nicht sogleich verpflichtet, sich zu bessern und mit Gott zu versöhnen, sie können Jahre lang in ihrem unsittlichen Zustande bleiben, es sey kein Gesetz da, daß man sogleich aus dem sündigen Zustande trete, Sünder können, ohne sich strafbar zu machen, Gottes Gnadenwirkungen verwerfen, die Beharrlichkeit in der Sünde mache selbst, daß man sie mit weniger Zuneigung, Ueberlegung und Bewußtseyn thue, und daß man zuletzt in einen Zustand komme, wo man nicht mehr, wenigstens nicht mehr tödtlich sündige, man könne aus diesem Zustande der Verstockung leicht kommen, wenn man mit einigem Schmer-

Schmerze seine Sünden beichte oder sich auch nur bemühe, Schmerz darüber zu empfinden, man könne auch noch im Fegefeuer für seine Sünden genugthun, man brauche es nicht in diesem Leben zu thun, Gott sey gütig, man könne sich zu jeder Zeit mit ihm aussöhnen, der Aufschub vermehre die Sünde nicht, sondern vermindere sie eher, indem man dadurch ein desto stärkeres Zutrauen zur Gnade Gottes beweise.

Dies sind noch die allgemeinsten Principien ihrer Systeme. Im Besondern sind vorzüglich ihre Lehren berühmt geworden, daß absichtliche Zweideutigkeiten und geheime Vorbehalte in Aussagen, Zeugnissen, Versprechungen, Verträgen, Eidschwüren erlaubt seyen, daß es gleichgültig sey, mit welcher Gesinnung man an gottesdienstlichen Handlungen Antheil nehme, daß Alles erlaubt sey, wenn es auf die Ehre der alleinseeligmachenden Kirche und die Unterdrückung der Ketzer ankomme, daß der Todschlag in in sehr vielen Fällen erlaubt, ja heilig sey, daß tyrannische, ketzerische und den Absichten des Ordens im Wege stehende Regenten abesetzt und unter gewissen Umständen getödtet werden dürfen, daß der Papst, vermöge seiner höchsten Machtvollkommenheit ungerechte, ausschweifende, ketzerische Fürsten mit dem Tode bestrafen könne.

Erst als die Streitigkeiten mit den Jesuiten heftiger wurden und ihre Feinde zahlreicher und erbitterter geworden waren, wurde man auf ihre Moralsysteme aufmerksamer und traute seinen Augen kaum, als man sah, daß christliche Theologen solche Maximen in Schriften niedergelegt hatten. Als man anfieng, diese ihre Blösse in Schriften aufzudecken,

decken, so wurde die Aufmerksamkeit des ganzen Publikums rege, mit Erstaunen sah man die unerhörte Erscheinung, mit fast allgemeinem Beifalle wurden gewisse wider sie gerichtete Schriften aufgenommen. Die Theologen der Sorbonne, Versammlungen der französischen Geistlichkeit, Universitäten, Päpste verdammten die Jesuitischen Maximen und die Jansenisten entwickelten im Kampfe gegen sie die schönsten Talente, die gründlichste Gelehrsamkeit und die männlichste Charakterstärke.

Die Sorbonne hatte sich schon 1554. durch eine nachdrückliche Vorstellung der Aufnahme der Jesuiten in Frankreich widersetzt und wider sie angeführt, daß sie die mühsame und fromme Uebung der Tugenden entkräften. Im Jahre 1641 machte sie eine Censur einiger Sätze in Baunys Schriften bekannt. Im Jahre 1644. verdammte die Universität zu Paris die Lehren Hereaus eines Jesuiten, welcher im Collegium Clermont lehrte, vom Fürstenmorde. Das Jahr vorher war eine Schrift unter dem Titel: Theologische Moral der Jesuiten erschienen, welche gewöhnlich Arnauld zugeschrieben wird, worinn ihre Moral als sittenverderblich dargestellt wird und wodurch die öffentliche Aufmerksamkeit auf sie hingezogen wurde. Die theologische Facultät zu Löwen censurirte 1653. siebenzehn Jesuitische Sätze und dieser Censur traten mehrere Bischöfe öffentlich bei. Aber erst seit 1656. wo Pascal seine Briefe an einen Provinzial herauszugeben anfieng, wurden die Untersuchungen über die Moral der Jesuiten und die Angriffe auf dieselbe lebhafter. Die französischen Geistlichen hielten es

für

für Pflicht, zu verificiren, ob die in diesen Briefen angeführte Sätze wirklich aus Jesuitischen Schriften gezogen wären, und die Verdammung derselben zu fordern. Die Geistlichen von Rouen versammelten sich zuerst, fanden die Sätze wirklich in Schriften der Jesuiten und überreichten noch 1656. ihrem Erzbischofe eine Vorstellung, worinn sie eine Menge abscheulicher Sätze ausgezeichnet hatten und um eine Censur derselben baten. Der Erzbischof beschloß, die Sache vor die allgemeine Versammlung der Geistlichkeit zu bringen. Die Geistlichen aus der Diöcese von Rouen forderten die übrigen Geistlichen des Reichs auf, mit ihnen gemeinschaftliche Sache zu machen. Die Geistlichen von Paris übergaben gleichfalls eine gewisse Anzahl von Sätzen, welche aus den Schriften der Jesuiten gezogen waren. Die Versammlung wählte einen Ausschuß von Bischöfen, welche untersuchen sollten, ob die Sätze wirklich in jenen Schriften enthalten und ob sie falsch und verderblich seyen. Noch aber hatte die Untersuchung nicht angefangen, als die Versammlung sich trennte. Diese begnügte sich damit, zu verordnen, daß die Instructionen des treflichen Carl Borromeo für Beichtväter in französischer Sprache wieder abgedruckt, mit einem Circularbriefe in den Provinzen umhergeschickt und im Namen der Versammlung erklärt werden sollte, daß nur der Mangel an Zeit, die Untersuchung anzustellen, die Prälaten verhindert hätte, ein feierliches Urtheil auszusprechen, welches dieser Pest der Gewissen Einhalt gethan hätte. Die Schrift des Borromeo sollte den Geistlichen zur Regel und zur Schuzwehr wider die neuen Meinungen dienen, welche die christliche Moral umzustürzen drohen. In einer spätern

Versammlung der Französischen Geistlichkeit zu Paris im Jahre 1682. wurde der Plan wieder aufgenommen. Bossuet wurde der Präsident der Commission, welche die Jesuitische Moral untersuchen sollte. Schon hatte man 140 Sätze ausgezogen, Bossuet hatte seinen Bericht und eine Censur fertig, als die Versammlung Befehl erhielt, sich zu trennen, übrigens ist sein Aufsatz in seinen nachgelassenen Werken gedruckt.

Im Jahre 1657. sah man in Frankreich eine Apologie der Casuisten wider die Verleumdungen der Jansenisten erscheinen, deren Verfasser nicht lange unbekannt blieb; es war der Jesuit Pirot. Sogleich übergaben die Geistlichen eine Schrift an den Erzbischof von Paris, worinn sie anzeigten, daß dieser Verfasser nicht nur dieselbigen Sätze wiederhohle, deren Censur sie verlangt hätten, sondern daß er sie noch mit neuen, gefährlicheren vermehrt hätte. Die Geistlichen von Rouen übergaben ihrem Erzbischofe eine ähnliche Schrift. Die Sorbonne und die Generalvicare des Erzbisthums Paris machten scharfe Censuren der Apologie bekannt. Fast von allen französischen Bischöfen erschienen Ordonnanzen wider dieselbe. In allen diesen öffentlichen Schriften waren die abscheulichsten Sätze aus der Apologie herausgehoben und verdammt, auch mit Gründen bestritten. Zuletzt 1659. gab selbst die Congregation der Inquisition zu Rom in Gegenwart des Papsts Alexanders *VII.* ein Decret wider jene Apologie heraus, worinn der Papst das Buch verbot und verdammte, verordnete, daß niemand, wer es auch seyn möchte, es besitze, verwahre, lese, drucke oder drucken lasse, und zwar un-

unter den Strafen, welche die Synode zu Trient und der Index der verbotenen Bücher in solchen Fällen bestimme und noch unter andern Strafen, welche der Papst zu verordnen geruhen würde. Derselbige Papst gab in den Jahren 1665. und 66 ein neues Decret wider 45. ärgerliche und in der Praxis schädliche Sätze heraus, welches vorzüglich die Jesuiten angieng. Er verordnete zugleich, daß, wer irgend einen dieser Sätze lehre, vertheidige, öffentlich oder privatim davon handle und disputire, ausgenommen um sie zu bestreiten, eben dadurch in die Excommunication verfallen sey, von welcher nur der Papst im Augenblicke des Todes absolviren könne.

Apologie pour les Casuistes contre les calomnies des Jansenistes où le lecteur trouvera les veritès de la morale chrètienne si nettement expliquées et prouvées avec tant de solidité qu'il lui sera aisé de voir, que les maximes des Jansenistes n'ont que l'apparence de la verité et qu'effectivement elles portent à toutes sortes de pechez et aux grands relachements qu'elles blament, avec tant de severitè, par un Theologien et Professeur en droit canon. à Paris 1657.

Die meisten Actenstücke, welche aus Veranlassung dieser Schrift erschienen, findet man bei *Dupin* Histoire du 17. siecle II. 442 sqq. angeführt. Das letzte Decret des Papst- stehet unter andern in *Franzoja* Ausgabe von *Busembaum* Theol. mor. Append. p. 538. sq.

Inzwischen war unter dem Namen eines sogenannten Amadeus Guimenius de Lomara ein Werkchen herausgekommen, in welchem die Jesuitische Moral aufs neue vertheidiget wurde. Der wahre Verfasser dieser Schrift war der Jesuit Moya. Sie war mit äusserster Schaamlosigkeit und Frech-

heit geschrieben. Die Sorbonne gab 1665. eine Censur derselben heraus. Sie gab ihre Verwunderdarüber zu erkennen, daß, nachdem die Apologie der Casuisten von so vielen Bischöfen und vom Papste selbst verdammt worden sey, doch immer noch falsche Theologen fortfahren, über die Moral zu schreiben, und daß besonders jetzt ein Apologet nicht sowohl der Casuisten, als aller Greuel und Laster unter der Maske eines fremden Namens aufgetreten sey, welcher mit einer infamen Spitzfindigkeit und Gierigkeit von den schändlichsten Gegenständen auf die schändlichste Art handle und durch eine sogenannte Probabilität auch das Herz der Glaubigen mit allem Schmutze anderer Schriftsteller seiner Art zu beflecken bemüht sey. Sie zieht eine Reihe von Sätzen aus diesem Buche aus, wagt es aber nicht, alle Sätze, welche sie verdammt, in die französische Sprache zu übersetzen, um nicht die Bescheidenheit und Keuschheit der Leser zu beleidigen, einige bezeichnet sie nur mit den Lateinischen Anfangsbuchstaben. Sie erklärt ausdrücklich, daß sie die Sachen, welche sie gar nicht berührt habe, deswegen nicht billige, daß sie dieses infame Buch ganz verdamme und es werth halte, in einem ewigen Stillschweigen begraben zu werden. Es erregte großes Erstaunen, als derselbige Papst, welcher vorher die Apologie der Casuisten und eine Reihe Jesuitischer Morallehren verdammt hatte, dem Könige im Jahre 1665. durch seinen Nuntius ein Breve übergeben ließ, in welchem er seinen Schmerz über diese und noch eine andere Censur (worinn freilich die Freiheiten der gallikanischen Kirche wider die Behauptungen eines neuen Schriftstellers Namens Vernant vertheidiget waren) der Sorbonne bezeugte und verlangte, daß beide wi-

der-

derrufen werden ſollten. Er führte weiter keinen Grund an, als daß die Cenſuren dem Anſehen des apoſtoliſchen Stuhls nachtheilig wären und dem Janſenismus neues Leben gäben. Der König aber rühmte die Sorbonne wegen ihres Eifers für die Gallikaniſchen Freiheiten und die Reinheit der ſittlichen Grundſätze und ließ die Cenſuren in ihrer Kraft. Darauf gab der Papſt eine Bulle heraus, worinn er beide Cenſuren annullirte und verdammte. Das Parlement aber verordnete, daß niemand dieſe Bulle behalten, leſen, bekannt machen, verkaufen und, wer etwa Copieen von derſelben hätte, ſie einliefern ſollte. Seitdem ruhte die Sache. Der Nachfolger dieſes Papſts, Innocenz *XI.*, ſchien die Ehre ſeines Vorgängers gewiſſermaßen retten und ſeine letzte Bulle ignoriren zu wollen, als er ſelbſt im Jahre 1679. eine Bulle herausgab, in welcher er damit anfieng, daß er das von ſeinem Vorgänger angefangene heilſame Werk, ſchädliche Lehren von unſchädlichen zu trennen, fortſetzen und daher eine gewiſſe Anzahl ärgerlicher und praktiſch verderblicher Sätze verdammen wolle. Dieſer ſind 65. an der Zahl. Sie wurden nicht alle bloß von Jeſuiten, ſondern zum Theil auch von Franciſkanern, Dominikanern und andern gelehrt. Es ſind meiſtentheils abſcheuliche Sätze. Ungeachtet wiederhohlter Verdammungen fuhren die Jeſuiten fort, ihre ſittenloſen Lehren zu verkündigen und zu vertheidigen. Der Papſt Alexander *VIII.* fand ſich veranlaßt, im Jahre 1690. ein Decret dawider herauszugeben. Er verdammte nur zwei Sätze, die Liebe Gottes und den Unterſchied zwiſchen philoſophiſcher und theologiſcher Sünde betreffend. In einem zweiten Decrete, welches noch in demſelbigen Jahre erſchien, verdamm-

dammte er übrigens auch 31 Sätze, welche gröſtentheils aus der Janſeniſtiſchen Moral hergenommen waren. Zu den Verdammungen Jeſuitiſcher Morallehren unter öffentlicher Autorität kann man es auch rechnen, wenn Schriften der Ordensbrüder durch die Hand des Henkers zerriſſen und verbrannt wurden. Dieß widerfuhr der Schrift Marianas vom Könige, welche gerade um die Zeit, als Ravaillac mit dem Vorhaben umgieng, Heinrich IV. zu ermorden, in zwei Auflagen zu Paris erſchien. Dies geſchah auch mit Santarells Schrift über Ketzerei und die Macht des Papſts, worinn er Dieſem unter andern das Recht zuſchrieb, Könige mit dem Tode zu beſtrafen oder ermorden zu laſſen.

Amad. Guimenii Opuſculum, ſingularia univerſae fere theologiae moralis complectens, adverſus quornndam expoſtulationes contra nonnullas Jeſuitarum opiniones morales. Panorm. 1657. Opuscule d'*Amad. Guim.* autrefois principal profeſſeur de la ſacrée theologie, traitant en particulier de la plûpart de la theologie morale, pour ſatisfaire aux plaintes que font quelques perſonnes des opinions morales des Jeſuites ſur les traitez des pechez, de l'opinion probable etc. edit. dern. a Lyon. 1664. avec approbation et permiſſion des ſuperieurs.

Dupin l. c. III. 305-338.

Franzoja l. c. p. p. 539. f. 541 f.

Wider die Jeſuitiſche Moral erhob ſich bald eine große Menge von Schriftſtellern aus dem Schooße der katholiſchen Kirche ſelbſt. Sie überhaupt zu beſtreiten, erforderte keine große Kunſt. Man durfte ſie nur darſtellen, wie ſie war, um ſie ſchon dadurch dem öffentlichen Abſcheu Preis zu geben, auch war

es

es nicht schwer zu zeigen, daß sie mit der h. Schrift und der öffentlich angenommenen Kirchenlehre streite, daher sehen sich die meisten Schriften wider sie ziemlich gleich, wenn sie auch aus verschiedenen Mönchsorden und Ländern kommen. Aber sie so zu bestreiten, um auf ein großes, gebildetes Publikum Eindruck zu machen, ihrem Witz und Scharfsinn ein gleiches oder noch größeres Maaß dieser Talente entgegenzusetzen, durch Geisteskraft über ihre Ränke, Kunstgriffe und ihren mächtigen Einfluß zu siegen, durch stets wiederhohlte Schläge sie zu ermüden und niederzuwerfen und den Streit mit ihnen selbst auf dem Gebiete der Fundamente und ersten Gründe der Moral zu führen — dies war keine so leichte Aufgabe und diese haben nur die Jansenisten gelöst. Im Kampfe mit ihnen haben die Jesuiten, ohngeachtet aller Gegenwehr, ohngeachtet sie weltliche und geistliche Macht, Gewalt, Hinterlist, Gelehrsamkeit, Witz gegen sie aufboten, sich in einer Ohnmacht gezeigt, wie sonst niemals, nur hier haben sie nicht siegen und den ihnen zugefügten Schaden niemals verwinden können. Hier war die Jesuitische Politik an ihrem Ende und hier gaben die Jesuiten ihren Gegnern gleichsam die Waffen wider sich in die Hände. Der Plan, die Unsittlichkeit zu dogmatisiren und die reineren und ernsteren Sittenlehrer niederzudrücken und um Einfluß und Achtung zu bringen, mußte scheitern.

Die Jansenisten kommen hier zunächst nur als Bestreiter der Jesuitischen Moral in Betracht. Da sie strenge Augustinianer und Moralisten, die Jesuiten aber meistentheils Molinisten und laxe Sittenlehrer waren, so entstand dadurch ein Gegensatz zwi-

zwischen beiden Partheien, welcher dadurch, daß die Jesuiten aus dem Jansenismus ein Ding machten, welches gar nicht existirte, noch vergrößert wurde. Es war aber in der That nicht bloß Partheigeist, es war edler Unwillen über die geschändete Ehre des Christenthums und der Kirche, es war reiner Eifer für die Sittlichkeit, was einige treffliche Männer aufforderte, die Feder wider die Moral der Jesuiten zu ergreifen.

Pascal geb. 1623. † 1662. einer der ausserordentlichsten, genievollsten und größten Menschen, ganz Original und Selbsterfinder in Mathematik und Physik, lieferte in seinen Provincialbriefen ein Meisterstück des Stils und der Beredsamkeit, des Witzes und der Satyre, welches ohne Vorbild war und bis auf den heutigen Tag von seiner Nation bewundert wird. Die Briefe sind dramatisch geschrieben. Ein Jesuit unterredet sich mit Pascal und schließt ihm selbst die moralischen Herrlichkeiten seines Ordens auf, beantwortet seine Fragen über die moralische Ordenslehre, weißt ihm die Stellen aus den Schriften der Jesuitischen Väter nach. Alles geht ganz ernsthaft zu und doch spielen beide eine komische Rolle. Die Jesuitenlehre wird schon durch diese Darstellung lächerlich und sinkt, auch ohne Widerlegung, in ihr Nichts zurück. Es war keine geringe Aufgabe, aus so großen, voluminösen, scholastischen Werken eine solche Auswahl zu treffen, aus so vielen Stellen und aus einem solchen Stoffe ein so anziehendes Ganzes zu bilden, den Charakter des Jesuiten und seinen eigenen zu halten und durchzuführen. Er selbst fragt meist nur und sucht Belehrung, er billigt weder die Meinungen des Jesuiten, noch

noch tadelt er sie offen, um den Jesuiten nicht zurückhaltender zu machen, aber in seinen Fragen und Bemerkungen liegt oft die feinste Satyre und die schärfste Widerlegung verborgen. Es ist in diesen Briefen zugleich Dialog, Handlung und Erzählung. So hatte also Pascal und zwar unter dem Namen Montalte, ausser vier Briefen über die Lehre von der Gnade, sechs über die Moral der Jesuiten herausgegeben. Sie betrafen die Absicht der Jesuiten bei der Aufstellung einer neuen Moral, die Probabilität, die Kunstgriffe der Jesuiten, um das Ansehen des Evangeliums, der Synoden und der Päpste umzustürzen, die Methode, der Absicht eine gewisse Richtung zu geben, ihre Lehren vom Morde, vom Wucher, von den Richtern, vom Genuße, vom Ehrgeize, Neid, von der Leckerhaftigkeit, von zweideutigen Reden und Mentalrestrictionen, von den Freiheiten, welche Mädchen erlaubt sind, von der Kleidung des weiblichen Geschlechts, vom Spiele, von Beichte, Genugthuung, Absolution, nächster Gelegenheit, zu sündigen, Contrition, Liebe Gottes und noch einige andere. Montalte's Geduld hatte lange ausgehalten, endlich bricht sie ihm und er macht seinem Jesuiten eine offene, starke und strafende Erklärung wider die Abscheulichkeiten, die er ihn hat vortragen hören. Mit dem 10 Briefe wollte Pascal schließen. Er hatte wirklich den Geist der Jesuitischen Moral hinreichend dergestalt und der Erfolg hatte seine Bemühungen durch den Beifall, welchen die nach und nach herausgegebenen Briefe erhielten, über alle Erwartung gekrönt. Allein während seine Briefe erschienen, hatte ein Jesuit Gegenbriefe herausgegeben, durch welche Pascals Briefe in der That nur mehr ins Licht gestellt wurden, welche ihn aber doch

zu

zu Antworten veranlaßten. Er gab also noch acht Briefe heraus, welche an die ehrwürdigen Jesuitischen Väter selbst gerichtet sind. Hier nimmt er einen strafenden, ernsten, entscheidenden und sarkastischen Ton an, auch hier zieht sich logische Richtigkeit in Verbindung mit Eleganz. Die Jesuiten hatten ihm vorgeworfen, daß er heilige Gegenstände ins Lächerliche ziehe, daß er gegen sie wiederhohle, was man ihnen schon oft gesagt habe, daß er ein heimlicher Calvinist und Betrüger sey, daß er Stellen aus Schriften der Jesuiten entstellt, verfälscht, mißverstanden und falsch citirt habe, daß er in einer geheimen Verbindung stehe, welche das Evangelium, als eine apokryphische Geschichte ausrotten und den Deismus auf den Trümmern desselben erbauen wolle. Montalte vertheidigte sich wider diese Vorwürfe und ergriff diese Gelegenheit, die Jesuitenmoral aufs neue zu beleuchten und dem Orden neue tödtliche Schläge zu versetzen. Im 15. Briefe sieht er sich durch die beständige Verleumdungen, welche die Jesuiten über ihn und die Jansenisten ausstreuten, veranlaßt, ein Geheimniß ihres Ordens aufzuschließen, daß sie nämlich die Verleumdungssucht für gar kein Laster halten. Der siebenzehn- und achtzehnte Brief ist an den Jesuiten Annat gerichtet, welcher eine Schrift wider die Jansenisten und Montalten herausgegeben hatte, worinn er den letzten aufs bestimmteste der Ketzerei beschuldigte, ihm sagte, daß er auf seine Briefe keine Antwort verdiene, als daß er ein Ketzer sey und als solcher keinen Glauben verdiene und worinn er auch Portroyal mit den beschimpfendsten Schmähungen überhäufte. Montalte erklärt hier, daß er kein Portroyalist, und Jansenist, kein Priester, kein Doctor, von keiner Secte, sondern

gut

gut katholisch, aber unabhängig und fest entschlossen sey, die Jesuitischen Maximen mit aller seiner Kraft zu bekämpfen. Er sucht übrigens die gekränkte Ehre der Jansenisten und der Nonnen von Portroyal zu retten. Er entfernt von jenen den Verdacht, daß sie, wie Calvin, die Gnade für unwiderstehlich erklären. Die beiden Briefe sind mit ganz ausserordentlicher Bündigkeit, Kunst und Feinheit über eine sehr verworrene und streitige Materie geschrieben. Die Provincialbriefe wurden bald durch viele Ausgaben vervielfältigt und in mehrere Sprachen übersetzt. Nicole übersetzte sie unter dem Namen Wilhelm Wendrock, Doctor der Theologie zu Salzburg, mit zahlreichen und ausführlichen Anmerkungen ins Lateinische und auch diese Uebersetzung hat mehrere Ausgaben erlebt, so wie auch die Noten ins Französische übersetzt wurden. Von Jesuitischer Seite kamen mehrere Gegenschriften von Annat, Pirot, Moya, Fevre, des Champs, Daniel und Andern heraus. Die Jesuiten brachten es dahin, daß die Provinzialbriefe von den Parlementen zu Aix 1657. und Paris 1660. zum Feuer verurtheilt wurden und daß auch der Papst Alexander *VII.* 1656 sie verdammte, welches aber Alles ihrem Ruhm weder vermindern, noch erhöhen konnte.

Les provinciales ou lettres écrites par *Louis de Montalte* à un Provincial de ses amis et aux Reverends Peres Jesuites sur la morale et la politique de ces Peres 1656. *Lud. Montaltii* Litterae provinciales — cum notis quibus tum Jesuitarum adversus *Montaltium* criminationes repelluntur, tum praecipua theologiae moralis capita a novorum Casuistarum corruptelis vindicantur — Colon. 1658. — Les Provinciales — avec les notes de *G. Wendrock* traduites en fran-

francois nouv. ed. 3. Voll. 1712. Im Jahre 1684. kamen die Provinzialbriefe in Einem Bande französisch, lateinisch spanisch, und italienisch zu Cölln heraus. Die neueste und correcteste Edition findet sich in *Bossut* Oeuvres complets de *Blaise Pascal* 5. Voll. Paris 1779. Gegenschriften: Reponse aux lettres provinciales à Liege 1658. La bonne foi des Jansenistes par *Annat* Paris 1654. *Bernh. Stubrockii* (*le Fevre.*) Notae ad notas *G. Wendrockii* — 1659. oder Ejusd. Apologeticus doctrinae moralis Societatis Jesu Lugd. 1670. *Des Champs* Quaestio facti de sententia Theologorum Societ. J. circa opiniones probabiles Paris 1659. Reponse aux lettres provinciales de *L. de Montalte* ou Entretiens de Cleandre et d'Eudoxe. à Cologne 1694. 96. Bruxelles 1697.

Anton Arnauld, Doctor der Sorbonne † 1694. war aus einer Familie, in welcher der Haß gegen die Jesuiten schon lange einheimisch war. Sein Vater, ein Parlementsadvocat, hatte die Sache der Universität wider die Jesuiten mit großer Beredsamkeit und Geschicklichkeit geführt, suchte die Richter zu überzeugen, daß sie durchaus im Reiche nicht geduldet werden müßten, und, als man sie nach ihrer Verbannung wieder aufnehmen wollte, suchte er es durch eine herausgegebene Schrift zu verhindern. Der Sohn wurde schon dadurch ein Gegenstand des Hasses und der Verfolgung der Jesuiten, noch mehr, als er in Schriften, welche mit viel Stärke und Gelehrsamkeit geschrieben waren, die Parthie des Jansenius nahm. Sie brachten es dahin, daß er von der Sorbonne verdammt und ausgeschlossen wurde. Seit dieser Zeit lebte er theils einsam in der Nähe von Portroyal, theils, weil er sich im Reiche nicht sicher glaubte, im Auslande, wo er sich nur einer kleinen Anzahl Freunde zu erkennen gab.

gab. Bis an seinen Tod fuhr er fort, wider die Jesuiten zu schreiben. Auch ihre Moral griff er mit der ihm eigenen Energie, Penetration und Gelehrsamkeit an. Er ist höchst wahrscheinlich der Verfasser des Buchs, welches unter dem Titel: Theologische Moral der Jesuiten wider die guten Sitten der Christen überhaupt französisch 1643. und lateinisch 1645. herauskam und welches die Jesuiten Caussin und le Moine in besondern Schriften bestritten haben. Er denuncirte die moralischen Ketzereien der Jesuiten dem Papste, den Bischöfen, den Fürsten, den Obrigkeiten, dem ganzen Publicum. Er gab manche anonymische Schriften wider sie heraus, als deren wahrer Verfasser er niemals bekannt geworden ist. Eine Schrift, welche unter dem Titel: Praktische Moral der Jesuiten herausgekommen ist, hat ihn wenigstens den letzten sechs Bänden nach zum Verfasser, sie ist historisch und erzählt viele schlechte Streiche von den Jesuiten. Wollte man solche Schriften in die Geschichte ihrer Moral hereinziehen, so würde man kein Ende finden.

Arnauld: La theologie morale des Jesuites 1643. Theologia moralis Jesuitarum contra bonos christianorum mores in genere. 1645. *Dupin* Bibl. XXXVIII. 647. giebt jedoch den Bischof Hallier von Cavaillon für den Verfasser aus.

Caussin: Reponse au livre intitulé: la Theol. mor. des Jes. Paris 1644.

Le Moine: Manifeste apologetique pour la doctrine des Jesuites contre une prétendue theol. mor. Paris 1644.

Arnauld: Nova haeresis in Theol. mor., denuntiata pontifici, episcopis, principibus et magi-

stra-

Gesellschaft Jesu zuerst erfunden worden sey. Er behauptet sogar, daß Jesuiten die ersten gewesen seyen, welche ihn bestritten haben. Er entschuldigt übrigens diejenige, welche ihn erfunden haben und schreibt ihnen gute Absichten zu. Er meint, daß sie nicht durch die Neuheit ihrer Entdeckung sich haben Credit verschaffen, noch den Leidenschaften der Menschen haben schmeicheln, sondern nur die Christen vor zwei Extremen, einem zu weiten und zu engen Gewissen haben verwahren wollen. Er unterscheidet eine zweifache Probabilität der Handlungen, die, welche auf der Zahl angesehener Schriftsteller, die eine Meinung behauptet haben, und die, welche auf dem Nachdenken des Individuums, auf den Gründen, welche es in der Vernunft und dem göttlichen Gesetze für eine Meinung findet, beruht. In dem ersten Sinne giebt er zu, daß man der weniger probablen Meinung folgen dürfe, besonders, wenn die auf Zahl und Autorität der Lehrer gegründete Probabilität die andere nicht bedeutend überwäge. In dem zweiten Sinne aber ist er vollkommen überzeugt, daß man immer die mehr probable und sichere Meinung vorziehen müsse. Er will, daß der Mensch in moralischen Dingen unpartheiisch die Wahrheit erforsche und immer nur das wähle, was er nach aufrichtiger Prüfung für das Beste erkenne. Man kann wohl sehen, daß er überhaupt auf die auf äusseren Autoritäten beruhende Probabilitäten nicht viel hält, und, indem er es nicht auf die Anzahl der Autoritäten ankommen läßt, sie eigentlich schwächt. Nach allem diesem aber erklärt er, der Ordensgeneral, doch, daß er die Jesuitischen Väter nicht verbindlich machen will, seiner Meinung zu folgen, daß er ihnen vollkommene

Frei-

Freiheit läßt, diejenige Meinung anzunehmen, welche sie nach strenger Prüfung am besten begründet finden werden.

Perrault: La Morale des Jesuites, extraite fidelede leurs livres, imprimez avec la permission et l'approbation des superieurs de leur compagnie. Par un docteur de Sorbonne 3. tomes. à Mons 1669.

Gonzalez: Fundamentum theologiae moralis i. e. tractatus theologicus de recto usu opinionum probabilium Romae 1687. vergl. *Dupin* Bibl. XXXIV. 429. seqq.

Wie sich die Jesuiten bei diesen Bestreitungen benommen und sich wider dieselbe vertheidigt haben, erhellt zum Theil schon aus dem Vorhergehenden, doch bedarf es noch einer besondern Auseinandersetzung. Anfangs leugneten sie, was ihnen zur Last gelegt worden war und versuchten die Leute zu überreden, daß es lauter Unwahrheit und Verleumdung sey. Als man ihnen das Gegentheil zu evident bewies, so behaupteten sie, daß es nur die Lehre einiger Jesuiten, nicht aber des Ordens sey. Nachdem man ihnen gezeigt hatte, daß die Bücher, in welchen diese Lehren enthalten seyen, nur unter der Billigung der Ordensobern gedruckt und daß diese Lehren einstimmig von vielen Jesuitischen Schriftstellern vorgetragen worden seyen, so wollten sie nicht nur zeigen, daß man viele Stellen aus diesen Büchern verdreht und verfälscht habe, sondern sie übernahmen auch jetzt öffentlich die Vertheidigung dieser Lehren und überhäuften zugleich ihre Gegner mit Schmähungen. Bei der Vertheidigung ihrer Moral suchten sie gewöhnlich gar nicht ihre schändlichen Maxi-

men zu mildern und zu beschränken, sondern sie machten es fast noch ärger, als ihre Vorgänger, sie brachten nun ihre Greuel, welcher vorher nur in dicken lateinischen Folianten versteckt lagen, auch vor das große Publicum, wodurch sie sich selbst mehr schadeten, als ihren Gegnern. Zudem kamen sie diesen an Geist, Geschmack und nützlicher Gelehrsamkeit diesmal nicht gleich. Eine gewisse Rohigkeit, Abgeschmacktheit und Gemeinheit zeichnete ihre apologetische Schriften aus, und, wenn sie schön schreiben wollten, so war es pedantische, schulgerechte Ziererei. Die Pirot und Moya konnten sich mit den Pascal und Arnauld auf keine Weise messen. Am glücklichsten waren sie noch, wenn sie ihre Gegner aus gewissen Schriftstellen bestritten. Da von beiden Seiten die durchgängige Inspiration der h. Schrift angenommen und doch in gewissen Schriftstellen auch Unsittliches gelehrt, ja von Gott selbst geboten war, auch böse Beispiele ohne Mißbilligung oder gar mit Billigung erzählt waren, so hatten hier die Jesuiten gewonnen Spiel und ihre Gegner einen harten Stand. Sonst vertheidigen sie ihre Moral oft damit, daß man die Menschen nehmen müsse, wie sie einmal seyen, daß man sich nothwendig nach ihnen accommodiren müsse, um etwas bei ihnen auszurichten, daß man durch eine eiserne Strenge sie nur zurückstosse und sich selbst lächerlich mache. Pirot sucht auch zu zeigen, daß die Jesuiten nicht Erfinder der Moral seyen, wegen welcher ihnen so große Vorwürfe gemacht werden, daß schon vorher Mönche aus verschiedenen Orden, Scholastiker, Casuisten, Summisten, Canonisten, Bischöfe, solche Grundsätze ohne Anstoß vorgetragen hätten, daß die Jesuiten sogar manche dieser Grundsätze aus der h. Schrift

dar

darthun könnten. Er legte seinen Gegnern verwickelte casuistische Fälle und Collisionen vor und fragte sie, ob sie dann im Stande seyen, sie nach einer bestimmten, zuverlässigen Regel zu entscheiden, ob sie hier mehr vermögen, als die Jesuiten? Er griff die Allgemeinheit, Festigkeit und Gleichförmigkeit der Moral nach der Weise der Pyrrhonier an und forderte seine Gegner auf, ihn zu widerlegen. Vierzig Jahre nach Erscheinung der Provinzialbriefe trat ein geschickterer, feinerer und anständigerer Vertheidiger der Jesuiten, als die bisherigen, auf. Daniel, der Verfasser einer Geschichte von Frankreich, schrieb eine Antwort auf jene Briefe, welche, so wie diese, in Erzählung und Dialog eingekleidet war, und sich durch reinen lebendigen Ausdruck, durch Feinheit der Wendungen und Bemerkungen, durch Witz und Spott auszeichnete, aber keineswegs dem Originale gleichkam, zu welchem sie ein Gegenstück seyn sollte. Man liest hier gleich anfangs eine Erzählung von dem Ursprunge und der Geschichte der Provincialbriefe, welche weder für Arnauld noch Pascal rühmlich ist. In der Apologie der Jesuitischen Moral kann man es nicht verkennen, daß Daniel sie in manchen Stücken günstiger und reiner dargestellt, als sie wirklich im Ganzen war, aber doch zeigt, daß Pascal hie und da einzelnen Jesuiten Unrecht gethan habe. Pascal hatte gezeigt, daß die Jesuiten durch ihre accommodirende Moral über alle Gewissen herrschen wollen. Daniel kann nicht begreifen und glauben, daß man je einen solchen Plan gehabt, daß man so lange an demselben habe ausführen können und daß doch vor Pascal oder den Jansenisten ihn niemand bemerkt habe, daß in allen Streitigkeiten, welche die Protestanten

mit den Katholiken geführt haben und wobei immer die Jesuiten am meisten angegriffen wurden, doch keiner ihrer hartnäckigen Feinde sie von dieser Seite angegriffen hätte, daß, indem tausend Leute sich bestrebten, das Institut der Jesuiten zu untersuchen, zu erforschen, zu critisiren, zu verleumden, ihre Aufführung zu studiren, in die Geheimnisse ihrer angeblichen Politik einzudringen, doch dies Geheimniß nicht vorher schon entdeckt worden wäre. Er findet dies ganz unglaublich. Er fragt: in welchem Kopfe dies seltsame Project sollte ausgeboren worden seyn? Ob etwa in dem des Ignatius? Ob man denn in den Constitutionen der Jesuiten auch nur die geringste Spur davon finde? Ob etwa einige Decrete ihrer Generalcongregationen diese Tendenz haben? Ob man bemerken könne, daß irgend einer ihrer Generale von Ignatius an diese Verschwörung wider die Reinheit der christlichen Moral angesponnen habe? Er gesteht zu, daß die Jesuiten nichts ohne Erlaubniß ihres Generals drucken lassen. Er bemerkt aber, daß der General deswegen nicht alle Bücher liest, welche die Jesuiten in allen Theilen der Welt drucken lassen, daß er gewöhnlich den Provinzialen die Vollmacht giebt, die Bücher zu approbiren, welche in ihrem Districte geschrieben werden, daß diese gewöhnlich drei Personen ernennen, auf deren Stimme sie ihre Approbation geben oder verweigern, und daß diese Personen nicht ihre eigenen Meinungen, sondern die auf den Universitäten und in den Schulen insgemein angenommenen Grundsätze zur Regel ihres Urtheils machen. Daraus schließt er, daß die unter Approbation gedruckten Bücher nicht den Geist der Gesellschaft ausdrücken. Er kann die Tugenden und verdienstvollen Aufopferungen,

gen, Leiden und Anstrengungen vieler Jesuiten mit diesem verruchten Plane nicht vereinigen. Er sucht den Gedanken eines solchen Plans lächerlich zu machen und daß der Probabilismus zur Ausführung desselben von den Jesuiten soll erfunden worden seyn, widerlegt er dadurch, daß er schon vor Entstehung ihrer Gesellschaft allgemein gelehrt worden sey. Er beschuldigt Pascal, daß er den Jesuiten Lehren von der probablen Meinung, von der philosophischen Sünde, von der Richtung der Absicht zuschreibe, welche sie nie vertheidiget haben. In Ansehung der Aequivocationen und Mentalrestrictionen verfährt Daniel mehr skeptisch als entscheidend und kennt die Schwierigkeiten, welche hier in Betracht kommen, sehr gut. Er beweist, daß die Jesuiten auch hier das, was ihnen zur Last gelegt wird, nicht zuerst gelehrt haben. Er gesteht zu, daß man sich in der Regel solcher Sätze nicht bedienen darf, daß dies Sünde ist, so bald Religion, Gerechtigkeit oder Liebe dabei interessirt sind, daß man auch sonst es nicht ohne bedeutende Ursache thun darf, wodurch der Character der Duplicität wegfalle. Er meint, daß gewisse Aussprüche und Beispiele der Heiligen große Schwierigkeiten in dieser Lehre ausmachen und darauf leiten, daß Aequivocationen und Mentalrestitutionen in gewissen Fällen erlaubt seyen. Er fragt: ob man sich denn keiner zweideutigen Reden bedienen dürfe, wenn von Geheimhaltung einer Wahrheit die Rede sey, welche des Nächsten oder unser rechtmäßiges Interesse uns zu verbergen verpflichte? Ob der Mensch nicht seine Ehre und sein Vermögen und Alles, was dem Nächsten gehört, eben sowohl mit seinen Worten als seinen Händen vertheidigen dürfe und solle? Ob nicht Figuren der Rede, Hyperbeln,

Iro-

Ironieen denselbigen Inconvenienzen unterworfen seyen, wie die Aequivocationen und ob man diese nicht gewissen Beschränkungen und Verbesserungen unterwerfen könne? Daß die Jesuiten lehren, die Liebe zu Gott sey nicht nothwendig zur Seeligkeit, leugnet er durchaus. Uebrigens gesteht er, daß sie zuweilen in ihren moralischen Schriften geirrt und Mißgriffe gethan haben. Pascals Provinzialbriefe critisirt er aufs schärfste und heftigste, selbst die Reinheit des Stils, den Adel der Gedanken, die Feinheit der Satyre, die Kunst des Dialogen. Er greift selbst seinen Character an und beschuldigt ihn, daß er Stellen aus Schriften der Jesuiten falsch angeführt, entstellt und verdreht habe.

Daniel: Reponse aux lettr. provinc. Col. 1696.

Es ist Zeit, daß wir uns mit der Moral der Jansenisten, der vornehmsten Gegner der Jesuiten näher bekannt machen. Die Jesuiten waren nach und nach von dem Lehrbegriffe des Augustinus und Thomas sehr abgewichen, insbesondere seit dem Molina ein so großes Ansehen in der Gesellschaft erhalten hatte. Bei allen diesen Abweichungen wollten sie aber doch immer den Namen haben, daß sie jenen Lehrern gemäß lehren. Jansenius war schon als Professor zu Löwen den Jesuiten verhaßt gewesen und blieb es auch als Bischof von Ypres in Flandern. Immer war er den Molinisten zuwider gewesen und hielt es mit den Thomisten. Er studirte die Werke des Augustinus ausdrücklich in der Absicht aufs sorgfältigste, um eine Schrift über seinen Lehrbegriff abzufassen und den Molinisten entgegenzusetzen. Er hatte einen großen Theil seines Lebens darauf verwandt

wandt und starb, ehe er sie herausgeben konnte. Sie wurde durch diejenige, welchen Jansenius den Auftrag gegeben hatte, sehr heimlich zum Drucke befördert, aber ein Jesuit entdeckte, daß daran gedruckt werde, fand selbst das Mittel, sich einige Bogen zu verschaffen und sah, daß sie den Jesuitischen Lehren von der Gnade zuwiderlaufe. Der Orden beschloß also, den Druck zu verhindern und doch erschien sie 1640. Die Jesuiten wurden dadurch äusserst aufgebracht. Es war in dieser Schrift aufs strengste erwiesen, daß ihre Lehre mit der Augustinischen streite, und der Ruhm der Gelehrsamkeit, der Sittenreinheit und Frömmigkeit, in welchem Jansenius gestorben war, versprach ihr gleichfalls großen Beifall. Das Buch war mit großer Kenntniß, Pünctlichkeit, Subtilität geschrieben, das aber hatte niemand geahnet, daß es so große und dauerhafte Bewegungen und Revolutionen hervorbringen und auch in der Geschichte der Moral so wichtig werden würde. Die Moral, welche in diesem Buche liegt, soll jetzt nach ihren Hauptprincipien in möglichster Kürze dargestellt werden.

Die Gnade — so lehrt Jansenius mit dem Augustinus — ist nothwendig, um in jedes Gebots Erfüllung Gott zu lieben, sie ist eine Inspiration der Liebe Gottes; nur die Gnade, durch welche die Liebe in unsere Herzen ausgegossen wird, ist die wahre Gnade, durch welche in uns das Wollen und Vollbringen des Guten und aller Gebote Erfüllung bewirkt wird. Nichts ist gut, so lange es aus Furcht vor der Strafe, und nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit geschieht. Man muß die Gerechtigkeit selbst lieben, um ein gutes Werk vollbrin-

bringen zu können. Diese Gerechtigkeit aber, welche in allen guten Werken geliebt werden muß, ist kein Habitus oder Actus der Seele, sondern jene ewige und unabänderliche Gerechtigkeit, welche über den Gemüthern der Menschen strahlt, wenn sie sehen, daß ein Gebot gerecht sey und daß eine Handlung, welche mit dem Gebote harmonirt, gut oder böse sey. Wer sie liebt, liebt nichts anders, als den wahren Gott. Er ist als die ewige Wahrheit, Weisheit und Heiligkeit zu denken und zu lieben, welcher alle Wahrheit, Weisheit und Heiligkeit, die in den Lebensvorschriften leuchtet, nachgebildet ist. Je mehr wir Gott oder die göttliche Gerechtigkeit lieben, desto froher und eifriger werden wir die Gebote beobachten. In jedem Gebote der Gerechtigkeit wird Gott als das höchste Muster und als die Vorschrift jeder gerechten oder rechtschaffenen Handlung geliebt. Durch die Liebe, welche Gott in unsere Herzen ausgießt, macht er, daß uns die Gerechtigkeit gefällt, so daß wir sie zu wollen anfangen und dieses Wollen ist selbst ein schwacher Anfang der Liebe zur Gerechtigkeit oder zu Gott. Ein vernünftiges Geschöpf muß irgend etwas wollen und mit seinem Willen in irgend etwas ruhen, entweder im Schöpfer und Gott oder im Geschöpfe und in der Welt. Will und liebt es die Creatur, so ist die Liebe böse und mit Schuld verbunden, und dies ist die Quelle aller Sünden. Die Liebe Gottes aber ist die Quelle aller Tugenden. Wer rechtschaffen leben will, muß sein Gemüth gewissen unabänderlichen Regeln unterwerfen, d. i. den ewigen Gesetzen, welche in Gott sind. Das ewige Gesetz ist Gottes Vernunft und Wille. In Gott leuchten alle Tugenden, ihnen muß man durch Liebe das Gemüth anpassen,

so

o daß sie in unserm Leben ausgedrückt werden. Jene Gerechtigkeit selbst ist nicht eine temporäre Eigenschaft menschlicher Gemüther, sondern die ewige lebende Substanz, der wahre Gott, die Wahrheit, welche auf keine andere Weise geliebt werden kann, als dadurch, daß der h. Geist die Liebe in unsere Herzen ausgießt. Die Cardinaltugenden sind eine vierfache Liebe Gottes. Die Liebe zur angeschauten Wahrheit und Gerechtigkeit, sofern sie macht, daß man das Gute, was man liebt, von dem Bösen, was man nicht liebt, und das, was mit dem geliebten Guten übereinstimmt, von dem, was ihm widerspricht, unterscheidet, heißt die Klugheit, die Liebe, welche durch Anhangen an der Wahrheit das Gemüth von irrdischen Lüsten zurückzieht, die Mäßigung, sofern sie durch keinen Unfall von der Wahrheit losgerissen werden kann, die Tapferkeit, sofern sie sich unter den geliebten Gott, neben die vernünftigen Geschöpfe und über die Körperwelt setzt, die Gerechtigkeit. Auch die übrigen Tugenden sind Weisen der Liebe Gottes, namentlich die Tugend der Religion. Es giebt keine wahre Religion oder Gottesverehrung, wenn Gott nicht aufrichtig und keusch d. i. uneigennützig und um sein selbst willen geliebt wird. Jede andere Religion ist nur Verstellung und Maske. So ist es auch mit den theologischen Tugenden. Der Glauben ist der Anfang des guten Willens oder der Liebe, ein Gehorsam gegen die Gebote Gottes, welcher ohne Liebe nicht möglich ist, eine Bedingung der Rechtfertigung, welche ohne Liebe nicht Statt finden kann. Die vollkommene Liebe Gottes über Alles geht übrigens nicht vor dem Glauben vorher, sondern entspringt erst aus demselben. Die Hoffnung ist sehnsuchtsvolle

Lie-

Liebe zu einem zukünftigen Gute. Dieser ist die Liebe zur Belohnung nicht entgegengesetzt, weil Gott selbst will, daß wir die Belohnung wünschen und lieben; wir lieben Gott nicht um der Belohnung willen, sondern wir lieben die Belohnung, weil sie Gott selbst ist. Die Furcht vor der Hölle ist an sich erlaubt, gut und recht, sie ist ein äusserer Anfang der Weisheit, wird übrigens von der Weisheit selbst oder der Liebe ausgeschlossen, sie entspringt aus einer gewissen allgemeinen Gnade, nicht aus der eigentlichen Gnade Christi, sie hängt von den Kräften der Natur ab, jedoch mit Voraussetzung des Glaubens und entsteht aus Liebe zur Creatur und zu uns selbst; man kann aus diesem Beweggrunde allein die Sünde nicht ganz vermeiden, weil man dabei nicht die Sünde selbst, sondern nur die Strafe derselben fürchtet, sie verschaft nur Gerechtigkeit aus dem Gesetze, nicht aber Gerechtigkeit Gottes, nicht sie, sondern nur die Liebe zur Gerechtigkeit kann den Willen abändern. Uebrigens hat doch die Furcht vor der Strafe einen gewissen Nutzen, ob sie gleich den Willen nicht von der Sünde zurückhält, so verhindert sie doch manche sündliche Handlungen und Gewohnheiten, sie verschaft eine gewisse Fertigkeit in gesetzmäßigen Handlungen, theilt einen gewissen Geschmack daran mit und bewegt die Sünder, Gottes Gnade anzuflehen.

Was die Freiheit und ihr Verhältniß zur Gnade betrift, so lehrt Jansenius oder läßt vielmehr den Augustinus lehren, jene bestehe darinn, wenn man seiner Handlungen Meister sey, sie sey der Nothwendigkeit des Zwangs, nicht aber der einfachen oder freiwilligen Nothwendigkeit ents

tgegengesetzt, so seye die Freiheit Gottes, der Engel, der Seeligen, Jesu, welche, obgleich ihr Wille bestimmt ist, nicht zu sündigen und ob sie gleich nicht sündigen können, dennoch frei sind; nur die Gewalt widerstreite der Freiheit; nur durch die Gnade Christi werden die Menschen frei von der Sünde, nur dies sey ihre wahre Freiheit; die Freiheit bestehe nicht in der Indifferenz, das Gute und Böse zu thun; Gott bewege den Willen wirksam und wirke sein Beistimmen selbst, er komme dem Willen zuvor und bestimme ihn durch ein himmlisches Vergnügen, zu wollen; nicht die Gnade allein wirke, sondern sie mache den Willen wirken, dieser wirke, bewegt durch die Gnade.

Cornelii Jansenii Augustinus - 3. Voll. Lovanii 1640.

Die Jesuiten brachten es im Jahre 1641. dahin, daß Urban VIII. das Buch, jedoch die dawider bereits erschienene Streitschriften gleichfalls, durch die Inquisition zu Rom verbieten ließ. Die Universität Löwen widersetzte sich der Bekanntmachung des Verbots in den Niederlanden. Richelieu aber, welchem Jansenius wegen einer schon 1635. unter dem Titel: der Gallische Mars herausgegebenen, wider seine Politik gerichteten Schrift verhaßt war, ließ es in Frankreich verbieten und bestreiten. Der P. Urban verdammte daher dasselbe 1643. in einer Bulle, um seine Macht zu zeigen und den Jesuiten einen Dienst zu erweisen. Da man bisher das Buch verurtheilt hatte, ohne genau zu bestimmen, warum, so brachte es die Jesuitische Parthei in Frankreich dahin, daß ein großer Theil der Franzö-

si-

sischen Geistlichkeit dem P. Innocenz X. fünf verdammenswürdige Sätze daraus vorlegte, welche auch wirklich 1653. von ihm verdammt wurden. Nur einer war förmlich und mit eben so viel Worten in dem Buche enthalten, die andern waren aus dem Inhalte desselben abgeleitet. Es waren lauter Sätze, die dem Augustinischen Systeme gemäß, dem Pelagianismus und Semipelagianismus aber zuwider waren. Diese Sätze können uns hier eben so wenig als die langen Streitigkeiten darüber, ob sie in dem Buche stehen, ob es Sätze des Jansenius selbst seyen, in welchem Sinne sie der Papst verdammt habe, ob der Papst nicht nur in Glaubens- sondern auch in Thatsachen untrüglich sey, interessiren. Genug: die Jesuiten erreichten ihren Zwek, die Macht des Papsts in Frankreich weiter auszudehnen und tiefer zu gründen, und alle ihre Gegner, ja alle Männer, welche ihnen durch Geist, Gelehrsamkeit und Ruhm furchtbar waren, welche andere Grundsätze und Absichten hatten, als sie, als verdammte Jansenisten zu brandmarken und niederzuwerfen.

Jansenius und sein Werk fanden, besonders in den Niederlanden und in Frankreich eine große Menge von Vertheidigern und von Männern, welche die dawider ergangenen Bullen, geistliche und weltliche Verordnungen durchaus nicht annehmen wollten. Es war nicht nur Freundschaft und Verehrung für diesen rechtschaffenen und gelehrten Bischof, noch weniger Partheygeist, es war lebhaftes Gefühl des Unrechts, was seiner Asche wiederfahren wäre und innige Ueberzeugung von seiner Lehre, was sie, wenigstens die meisten, zu seiner Vertheidigung rief. Dazu kam ein sittliches Interesse, es war ihnen nicht

bloß

oß um die Lehre von der Gnade, auch nicht bloß
m die Freiheiten der Gallicanischen Kirche, son-
nd um die Moral des Augustinus und Janse-
ius zu thun, welche den strengsten Gegensatz gegen
ie Jesuitische Casuistik machte. Arnauld, Pas-
al, Nicole, Quesnel und andere nahmen sich
icht nur des Jansenius und seiner Lehre an, son-
ern stellten auch seine Moral der Jesuitischen entge-
gen, führten sie weiter aus, und verbreiteten sie durch
Schriften, welche Lesebücher des großen Publikums
wurden, ob sie gleich niemals Jansenisten, sondern
höchstens Augustinianer oder ächte Katholiken
heissen wollten. Sie gingen selbst in ihren morali-
schen Grundsätzen und Absichten noch viel weiter, als
Jansenius, und man kann es nicht verkennen, daß
sie eine Reform in der römischkatholischen Kirche
wünschten, jedoch gar keine solche, wie Luther und
Calvin bewirkt hatten. Viele Männer, welche
schon lange vor dem Anfange der Jansenistischen
Streitigkeiten das Bessere gewünscht hatten, und
mit dem Herrschenden unzufrieden waren, schlossen sich
an sie an, und so entstand unter dem Namen der
Jansenisten, eine große und bedeutende Parthey,
welche unter andern Umständen wahrscheinlich große
Absichten erreicht haben würde. Die Jansenisten
klagten laut und bitter über das Sittenverderben,
welches unter Welt- und Ordensgeistlichen eingerissen
wäre, und drangen darauf, daß sie zu einem strengen
und heiligen Lebenswandel zurück geführt werden
sollten. Sie verlangten, daß dem Volke die heil.
Schrift in den Landessprachen übergeben, daß es
zur fleisigen Lesung derselben angehalten, in der Glau-
bens- und Sittenlehre sorgfältig unterwiesen, und
belehrt werden sollte, daß die Hauptsache des prak-
tischen

tischen Christenthums in der herzlichen Liebe Gottes, nicht aber in äusserlichen und gottesdienstlichen Handlungen bestehe. Ihre Moral ist äußerst strenge, und zwar nicht nur insofern, als sie in den Vorschriften sehr bestimmt ist, und nicht leicht Ausnahmen und Beschränkungen zuläßt, sondern auch fordert, daß der Mensch durch Selbstmartern, durch strenges Fasten, harte Arbeit, ascetische und mystische Uebungen die Macht der Sinnlichkeit in sich schwächen, und seine Sünden abbüssen müsse. Mehrere Jansenisten giengen so weit, daß sie diejenige, welche sich durch dergleichen Selbstpeinigungen und Büssungen selbst aufgerieben hatten, als Heilige betrachteten, und sie heilige Schlachtopfer der Buße nannten, welche zum Besten der Kirche gefallen wären.

In der Nähe von Paris, in einem einsamen, mahlerischen Thale war schon seit dem Jahre 1204. ein Kloster von Bernhardinerinnen, Portroyal des Champs genannt. Seit 1608. war Angelika Arnauld, Tochter des berühmten Rechtsgelehrten, Aebtissin dieses Klosters, welches in tiefen Verfall gerathen war. Sie faßte den Entschluß, es zu reformiren und führte ihn auch nach und nach aus. Ihre Bekanntschaft und Freundschaft mit Franz von Sales, Bischof von Genf † 1622. und mit Vergier Abt von St. Cyran, welcher selbst Director des Klosters wurde und von früher Jugend an ein Freund des Jansenius war † 1642., zwei warmen Mystikern, hatte auf ihre eigene Denkart so wie auf die Reform des Klosters großen Einfluß. Im Jahre 1626. wurde zu Paris selbst ein Kloster von gleicher Benennung und Einrichtung angelegt. In beiden

en Klöstern wurden die alten Bernhardinerregeln
och in geschärfter Strenge beobachtet und manche
eue ascetische Uebungen eingeführt. Späterhin rif-
n in Portroyal zu Paris große Unordnungen ein,
an verfolgte von dort aus das andere Kloster und
emächtigte sich eines Theil seiner Güter. In Port-
oyal des Champs aber herrschte fortdaurend die
röste Reinheit der Sitten, eine unermüdete nützliche
hätigkeit, eine rührende Wohlthätigkeit und Gast-
eiheit, eine aufrichtige, ungezwungene Fömmigkeit,
ne schwesterliche Eintracht, ein Bemühen, unbe-
annt und verborgen zu bleiben. Gewisse nicht ge-
öhnliche moralische und religiöse Ideen giengen von
ieser Anstalt, ihren Directoren und Pflegetöchtern
us. Sie kam in den höchsten Ruf der Heiligkeit
nd die zahlreiche, angesehene Familie Arnauld be-
achtete sie fast wie ein Familieneigenthum, dessen
uhm und Blüthe sie selbst nahe angehe. Man
ih hier eine ganz neue Erscheinung. Nahe an den
Mauern von Portroyal erbauten sich seit 1637.
ute von allen Ständen und Geschlechtern, Män-
er vom höchsten Range, von Geist und Gelehrsam-
eit Häuser. Sie legten sich die strengsten Büssun-
en auf, sie schrieben gelehrte, philosophische, ma-
hematische, ascetische Bücher, unterrichteten die Ju-
end, verrichteten alle Dienste, welche Laienbrüder
ei den Klöstern zu verrichten pflegen, sie mähten die
elder ab, verrichteten Geschäfte in der Küche. In
er Nähe dieser heiligen Jungfrauen und nach ihrem
Muster zu leben, ihnen Dienste zu leisten, wurde
ir etwas Heiliges und Verdienstliches gehalten und
an wollte auf diese Weise öffentlich und ohne Scheu
leichheit der Grundsätze und der Bestrebungen mit
nen ankündigen. Schon ehe das von den Jesui-

ten

ren geschaffene Gespenst des Jansenismus erschien, war diese Anstalt ein Gegenstand des Hasses und der Eifersucht der Jesuiten und auch sonst mannichfaltiger Verleumdung, Verketzerung und Verfolgung geworden; sie selbst zog den mit ihr in Verbindung stehenden Männern und diese hinwiederum ihr den Verdacht und Ruf der Ketzerei zu. Nachdem der Jansenismus sich erhoben hatte, so waren gerade diese Männer die eifrigsten und geschicktesten Vertheidiger desselben und auch die Anstalt selbst nahm Antheil daran. Dies hatte nicht nur den Erfolg, daß der alte Haß vermehrt wurde, sondern auch daß die Grundsätze von Portroyal in den Jansenismus eindrangen, daß dieser mystischer wurde und daß von hier aus die heftigsten Angriffe auf die Jesuitische Moral geschahen. Anton Arnauld lebte in der Nähe dieser Anstalt, Pascal hielt sich wenigstens von Zeit zu Zeit daselbst auf, mit beiden stand Nicole, welcher seit 1655. daselbst lebte, in der innigsten Verbindung. Die beiden ersten zeichneten sich am meis als Bestreiter der Jesuitischen Moral, der letzte zwar auch insofern, aber vorzüglich als Verfasser moralischer Schriften aus. Arnauld verfuhr als ächter Jansenist und Portroyalist, als er in seinem 1643. herausgegebenen Buche von der häufigen Communion behauptete, daß aller und jeder äussere Gottesdienst, folglich auch die Messe, nur bei einer guten und frommen Gemüthsstimmung für den Menschen wohlthätig und Gott wohlgefällig sey. Pascal, nachdem er fast von Kindheit an die herrlichsten und schwersten Entdeckungen in der Mathematik und Physik gemacht hatte, betrachtet dies nur als eine untergeordnete Beschäftigung des menschlichen Geists und entschließt sich, sich ganz dem Studium des Men-

schen,

en, der Religion und Moral und religiösen Uebun-
i zu widmen. Er begiebt sich oft auf mehrere Mo-
te zu den Herren von Porrroyal, erwirbt sich ihre
ewunderung und Liebe, giebt die Provincialbriefe
aus und entschließt sich, ein Werk über die Wahr-
it der Religion zu schreiben. Seit 1658.
hte er ernstlich an die Ausführung dieses Plans.
ters zunehmende Schwäche des Körpers hinderte
i, es zu vollenden, nur Fragmente daran hat er
dergeschrieben. Noch in dieser Zeit dachte er wäh-
id seiner schmerzhaften Nachtwachen seine Abhand-
ng über die Cykloide aus, welche zu den größten
afäusserungen des menschlichen Geists gehört, legte
rauf in Verbindung mit einigen Freunden eine öf-
tliche Aufgabe darüber vor und setzte einen Preis
f die von ihm gefundene Auflösung, welche aber
n anderer finden konnte. Für sein Werk über die
eligion schrieb er in bessern Augenblicken die Ge-
nken auf einzelne Blätter. Diese hat man nach-
: samt einigen andern Gedanken von ihm heraus-
geben. Man sieht aus dieser Sammlung, daß
n Werk über die Religion ein sehr erhabnes, tiefes
d umfassendes Werk werden sollte, man findet
agmente und Ideen, welche voll tiefen Sinns und
teffs zum Nachdenken und in einer classischen Form
rgetragen sind, man findet treffliche moralische Sen-
nzen. Liebe Gottes war der Mittelpunct der
nzen Moral Pascals. Man muß ein Wesen lie-
n, sagte er, welches in uns ist und nicht wir selbst
, man muß nur Gott und das Ganze, nicht aber
h selbst und die Creaturen lieben; der Hang des
lenschen zur Unruhe und Zerstreuung kommt vom
efühle seines schwachen und elenden Zustandes her,
chts kann ihn trösten, wenn er nur sich selbst sieht

und denkt; Glauben und Liebe lassen ihn in Gott Trost, Ruhe und Kraft finden. Uebrigens muß man hinzusetzen, daß Pascal in Grundsätzen und im Leben zugleich der strengsten Jansenistischen Büssungsmoral anhieng.

Penſées de Paſcal augmentées de ſa vie (par Mde. *Perier*, ſa Soeur) d'un diſcours ſur les penſées (par *Gortaud Dubois*) d'un diſcours ſur les preuves des livres de Moyſe (par la *Chais*) Paris 1714. Eloge et Penſées de Paſcal par Mr*** (*Condorcet*) Londres 1718. Die Penſées finden ſich auch in den Oeuvres de Paſcal (par l'abbé *Boſſut*) 5 Voll. Par. 1779. Von dieſem Herausgegeben iſt auch Diſcours ſur la vie et les ouvrages de Paſcal beigefügt und Paris 1781. beſonders herausgekommen. Die neueſte Ausgabe der Penſées iſt von *Renouard* Par. 1803.

Die Portroyaliſten haben eine neue Epoche in der Franzöſiſchen Literatur eröffnet, und es offenbarte ſich an ihnen, was Geiſt und Religion in Verbindung mit einander können. Der Tragiker Racine iſt unter den Augen Nicoles, welcher Philoſophie und Humanitätswiſſenſchaften lehrte, erzogen und unterrichtet worden; Tillemont ſchrieb hier ſeine Geſchichte der Kirche und der Kaiſer, Andilly und Lancelot cultivirten die griechiſche und römiſche Literatur, Arnauld überließ ſich tiefen Forſchungen, hier wurden die Elementarbücher der Logik und allgemeinen Grammatik geſchrieben, die man noch jezt hochſchätzt; hier wurde die Theologie zuerſt von unnützen und ſeichten Fragen gereiniget und von ihrem ſchwerfälligen, geſchmackloſen Gewande entkleidet. Der Einfluß der Portroyaliſten auf die Vervollkomnung der Franzöſiſchen Spra-

Sprache, die Reinheit des Geschmacks, die Liebe zu den edlen und gründlichen Studien und zu dem wahrhaft Guten und Schönen in Wissenschaften und Künsten kann kaum zu hoch angeschlagen werden. Nicole war nicht nur der fruchtbarste moralische Schriftsteller unter den Jansenisten überhaupt, sondern auch seit Jahrhunderten der erste in der römischkatholischen Kirche, welche die Moral wiederum rein, der Bibel gemäß, populär und tiefeindringend und in einer ihr angemessenen Form, in einer Reihe von Schriften lehrte. † 1694. Mit einer nicht gemeinen Gelehrsamkeit verband er viel Menschen- und Weltkenntniß, Geschmack und Gewandheit im Ausdrucke, und alle seine moralische Schriften verrathen zugleich reines und warmes Interesse für die Sache selbst. Nicht leicht ist ein Theil der christlichen Moral von ihm unerörtert geblieben. Den strengen Augustinianer und Jansenisten und den gefühlvollen Mystiker wird man von selbst in seinen moralischen Schriften suchen und finden. Seit dem Jahre 1671. fieng er an, moralische Versuche in einer Reihe von Bändchen herauszugeben, welche in der Folge oft wieder in neuen Auflagen erschienen sind. Ausser einigen mehr dogmatischen oder liturgischen Abhandlungen und fünf Bänden moralischer Reflexionen über Evangelien und Episteln findet man hier, Versuche über die Schwäche des Menschen, über die Unterwerffung unter den Willen Gottes, über die Furcht Gottes, über die Mittel, den Frieden mit den Menschen zu erhalten, über verwegene Urtheile, über die Nothwendigkeit, sich nicht bloß durch Zufall und Phantasie in seinem Leben leiten zu lassen, über die Gefahr der Unterredungen mit den Menschen, über die christliche

Höflichkeit, über die Größe, über die Erziehung eines Prinzen, über die Kürze des Lebens in Reflexionen über Senecas Schrift, über die Selbstkenntniß, die Selbstliebe und Nächstenliebe, die verschiedenen Arten, Gott zu versuchen, das Schauspiel, das Raportieren, die Heilung des Argwohns, die Pflicht, sich an den Fehlern rechtschaffener Leute nicht zu ärgern, die Mittel, von schlechten Predigten Nutzen zu ziehen, über Tod, Gericht, Himmel und Hölle, über die christliche Wachsamkeit. Man wird hier schon zum Theil in der Wahl der Materien den nicht gemeinen Moralisten erkennen. In der Ausführung wird man tiefe Blicke in die moralische Natur des Menschen, einen großen Reichthum von Erfahrungen und von Mitteln, die Ausübung des Guten zu erleichtern, antreffen. Auch auf die Composition ist viel Sorgfalt verwandt. Voltaire hat den Versuch über die Mittel, den Frieden in der Gesellschaft zu erhalten, für ein Meisterstük ausgegeben. Die Unsittlichkeit des Schauspiels behauptet Nicole mit großer Strenge. Er wundert sich, daß man im siebenzehnten Jahrhundert es unternommen habe, dasselbe zu rechtfertigen, und als Vergnügen geltend zu machen, welches sich mit der Frömmigkeit vertrage, indem in den vorhergehenden Jahrhunderten alle fromme Leute es verabscheut, diejenigen aber, welche Leidenschaft für das Theater hatten, zum wenigsten eingestanden haben, daß sie hierinn die Regeln der christlichen Religion nicht befolgt haben. Er findet, daß man, um die Comödie aus Gründen zu rechtfertigen, eine gewisse metaphysische Idee derselben aufgestellt und diese von aller Sünde gereiniget, daraus aber ganz unrichtig geschlossen habe, daß die wirkliche Comödie unsündlich

lich sey. Er selbst erklärt sie mit Einschluß der Lesung von Romanen für durchaus sündlich. Der Beruf der Schauspieler — so urtheilt er — den man durch den Genuß dieses Vergnügens autorisirt, ist unsittlich, weil sie die heftigsten Leidenschaften darstellen, welches sie nicht können, ohne sie gewissermassen selbst in sich zu erregen, und wovon der Eindruck und die Wirkung auch noch nachher bei ihnen fortdauert, weil sie sich selbst mit lauter Thorheiten beschäftigen und alles dieß sich nicht mit der Reinheit der christlichen Religion verträgt, wie denn auch alle Kirchenversammlungen diesen Beruf verbieten. Besonders aber herrscht die Leidenschaft der Liebe fast in allen Schauspielen und wird durch dieselbe genährt, sie erscheint daselbst mit Ehre und ohne Schaam und schwächt die Schaamhaftigkeit bei den Zuschauern. Das Schauspiel macht weich und weibisch, und läßt oft ganz unvermerkt schädliche Eindrücke zurück. Die meisten Zuschauer sind schwach und verderbt, wenn man also auch selbst nichts davon zu befürchten hätte, so muß man doch nicht durch sein Beispiel dazu beitragen, daß Andere es als ein gleichgültiges Vergnügen betrachten. Die Schauspiele lehren die Sprache der Leidenschaft der Liebe. Das Vergnügen, welches man an ihnen findet, entspringt aus einem geheimen Wohlgefallen am Laster. Man sieht die schändlichsten Handlungen und Charactere mit Vergnügen auf dem Theater darstellen, man haßt sie also nicht, man sieht selbst dadurch eine gewisse Zuneigung zu ihnen in sich erregt. Wer das Laster haßt, kann auch die Darstellung desselben nicht ertragen. Nicht nur die Liebe, sondern auch andere verbotene Leidenschaften werden auf dem Theater mit einem Scheine von Größe und Adel bekleidet. Nur

das

des Leidenschaftliche gefällt daselbst. Es giebt nichts Verderblicheres als die theatralische und romantische Moral, welche nur ein Hauffen falscher Meinungen ist, die aus der bösen Lust hergenommen sind. Die Dichter schminken die Leidenschaften, um sie liebenswürdig zu machen. Das Vergnügen des Schauspiels dient nicht einmal dazu, dem Geiste und Körper neue Kraft zu geben, wenn sie durch Arbeit abgespannt sind; es giebt dem Gemüthe eine romantische Stimmung, es macht gleichgültig gegen das Wirkliche, Gewöhnliche und Alltägliche. Das Schauspiel ist dem Geiste des Gebets, der Liebe zum Worte Gottes, der Liebe zu Gott, der Sammlung des Gemüths, den Verpflichtungen der Taufe, den Pflichten gegen Jesus, dem Geiste der Buße und der Liebe zur Wahrheit zuwider. Man sieht, daß Nicole diesen Gegenstand tiefer, als gewöhnlich geschah, erschöpfte. Der Haß gegen die Theaterfreuden wurde damals auch zum Jansenismus gerechnet, wiewohl manche, welche eben keine Jansenisten waren, sie gleichfalls verdammten. Es wurden über die Sittlichkeit des Schauspiel in Frankreich und um die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts viele Streitschriften gewechselt und am Ende desselben wachte der Streit aufs neue auf.

Ueber Portroyal und die Verdienste der dortigen Gelehrten enthält nach den ältern bekannten Schriften die Schrift: Les Ruines de Port-royal des Champs en 1809. année seculaire de la destruction de ce monastère Par. Mr *Gregoire*. Nouv. edit. considerablement augmentée. à Paris 1809. manche neue, bei uns unbekannte Nachrichten und ist selbst im Geiste der Portroyalisten geschrieben.

Nicole: Essais de morale contenus en divers traitez sur plusieurs devoirs importans. die sechste Ausg.

Ausg. Vol. I. II. à la Haye 1688. III. 1689. IV. 1688. V-X. 1700. Noch nach seinem Tode sind verschiedene moralische Schriften von ihm herausgekommen. Instructions theologiques et morales à Paris 1705. 2 Voll. — sur le premier commandement du decalogue où il est traité de la foi, de l'esperance et de la charité Par. 1709. 2 Voll. Lettres choisies écrites par *Mr. Nicole* à Liege 1702.

Histoire et abregé des ouvrages pour et contre la Comédie — darinn von dem Prinzen Armand von Conty † 1666. traité touchant la Comédie et les spectacles, welches wider die Schauspiele ist und ihm den Ruf eines Jansenisten zuzog. Für dieselbe ist *Hedelin d'Aubignac* Dissert. sur la condamnation des theatres 1666. Dagegen kam heraus: *Voisin* defense du traité de Mr. le Prince de *Conty* — von dem später wider erwachten Streite s. *Dupin* Bibl. des auteurs eccl. du 17 siecle T. V. p. 367 sqq.

Die Jansenisten von Portroyal, namentlich Nicole, Ant. Maitre, le Maitre de Sacy, Arnauld und Andere, getreu ihrem Grundsatze, daß die Bibel in der Landessprache gelesen und dadurch Kenntniß des ächten Christenthums und Sittlichkeit verbreitet werden müsse, gaben nach langen Anstrengungen und mit vereinigten Kräften eine Uebersetzung des N. T. heraus, in welcher das Auszeichnende ihres Lehrbegriffs um so mehr hervorleuchtete, da sie in vielen Stellen umschreibend war. Sie heißt gewöhnlich das N. T. von Mons. Unter diesem Druckorte ist sie 1667. herausgekommen, aber zu Amsterdam gedruckt. Die Gegner der Jansenisten bewirkten, daß sie vom Könige, von Päpsten und Bischöfen verboten und verdammt wurde. Noch weit wichtiger und von großen weitaussehenden Folgen war es, als Paschasius Quesnel, Priester

ster des Oratoriums zu Paris, ein gelehrter und frommer Mann, im Jahre 1671. Moralische Reflexionen über die vier Evangelisten herausgab. Dies Buch fand so großen Beifall selbst bei den angenehmsten Prälaten der Kirche, daß Quesnel, aufgefordert von Vielen, im Jahre 1687. das ganze N. T. übersetzt und moralisch erklärt herausgab. Die Uebersetzung von Mons liegt fast durchaus zum Grunde, die Reflexionen haben den Hauptzweck, die strenge, reine Sittenlehre des Christenthums hervorzuheben, anzuwenden, die Gemüther der Leser damit zu durchdringen, sie in Contrast mit herrschenden Lehren und Sitten zu setzen. Es ist Jansenismus und Mystik, was in diesen Reflexionen, aber in einer sehr milden und einladenden Gestalt, sichtbar wird. Wenn schon der Inhalt dieses Buchs den Jesuiten mißfiel, so brachte sie der Beifall und die Erbauung, womit es gelesen wurde, und insbesondere der Umstand, daß es der Cardinalerzbischof von Paris, Noailles, in seiner Diöcese empfohlen und eingeführt hatte, äusserst auf. Dieser Erzbischof, geachtet von dem König und allgemein verehrt, war nie von der Parthie der Jesuiten gewesen und stand ihren Absichten bei Hof im Wege. Sein Untergang wurde von ihnen beschlossen. Durch Quesnels Verketzerung sollte er auch er zu Grunde gerichtet werden. Die erste Schrift, welche von Seiten der Jesuiten erschien, war zugleich ein Angriff auf Quesnels N. T und den Erzbischof. Dieser Streich mislang, das Parlement verurtheilte diese Schrift als ein Pasquill zum Feuer. Erst im achtzehnten Jahrhundert wurzen die Streitigkeiten lebhafter und folgenreicher, und bogen sich auch die Jesuiten durch ihre Angriffe auf

das

das Quesnelische N. T. einen neuen Angriff auf ihre Sittenlehre zu.

Quesnel: Le Nouveau Teſtament en francois avec des reflexions morales ſur chaque verſet pour en rendre la lecture plus utile et la meditation plus aiſée. Paris 1696. Schon vorher: Abrégé de la morale de l'evangile, des actes des apôtres etc. ou penſées chrêtiennes ſur le texte de ces livres ſacrés Paris 1693 nou. ed. augmentée Bruxelles 8 Voll. 1702.

Hiſtoire du livre des reflexions morales ſur le N. T et de la conſtitution Unigenitus — Amſterd. 1723.

Die Myſtik hatte jetzt in der katholiſchen Kirche eine ſehr blühende Periode und hob ſich neben der caſuiſtiſchen und Jeſuitiſchen Moral hoch empor. Sie beſchäftigte eine große Menge von Schriftſtellern und einige unter ihnen erreichten einen hohen Grad von Vortreflichkeit und gehören zu den geiſtreichſten Schriftſtellern des Zeitalters. Spanien, Frankreich und Italien waren an myſtiſchen Schriftſtellern am fruchtbarſten. Auch Perſonen des andern Geſchlechts traten jetzt in dieſem Felde mit großer Wirkung und Bedeutung auf.

In die Anſtalt von Portroyal war die Myſtik vornämlich durch Franz von Sales, welcher 1622. als Biſchof von Genf ſtarb und durch Vergier, Abt von St. Cyran † 1643, gekommen. Der erſte war als Biſchof mit dem gröſten Eifer für Reinheit der Sitten unter den Geiſtlichen und Mönchen ſeines Sprengels beſorgt. Er hielt mit ſeinen Geiſtlichen jährlich eine Synode und ſuchte dadurch eben ſo wohl ſie ſelbſt in Thätigkeit, Zucht und Ord-

Ordnung zu erhalten, als nützliche Anstalten für die Gemeinen zu treffen. Mehrere Klöster reformirte er, im Jahre 1610. legte er den Grund zu einer Gesellschaft von Wittwen und schwächlichen Weibspersonen, welche nur im ersten Jahre des Noviciats unter der Clausur seyn, darauf aber Kranke besuchen und verpflegen sollten. Er ertheilte ihnen nicht so sowohl Regeln zur Mortification als zum innern mystischen Leben. Aus dieser Anstalt ist 1626. der Orden der Heimsuchung unserer lieben Frauen entstanden, welcher nach der Anordnung des Stifters immer nur den Bischöfen unterworfen bleiben sollte und von welchem bei dem Tode seines Stifters schon 13. Klöster entstanden waren. Mehrmals äusserte dieser in vielen Rücksichten ehrwürdige Bischof, daß die Geistlichen, so wie in der ersten Kirche, ihren Unterhalt mit Handarbeit erwerben müßten und daß die Reichthümer des Clerus nachtheilig seyen, so wie er denn selbst fast alle Einkünfte seines Bisthums unter die Armen austheilte. Er ist der Verfasser mehrerer mystischer Schriften, welche nicht gemein sind. In der einen, der Philothea, leitet er die Leser in das andächtige Leben ein. Andere, welche von der Andacht vor ihm geschrieben hatten, hatten ihre Absicht fast durchaus auf Personen gerichtet, welche entfernt von der Welt lebten oder sie hatten eine Andacht gelehrt, welche sie zu dieser gänzlichen Entfernung leiten sollte. Seine Absicht aber geht auf die Belehrung derjenigen, welche in Städten, Familien, am Hofe leben, welche durch ihre Lage verpflichtet sind, in mancherlei gesellschaftlichen Verbindungen und Geschäften zu leben und unter dem Vorwande der Unmöglichkeit nicht einmal an die Führung eines andächtigen Lebens denken. Die wahre

An-

Andacht ist ihm nichts als innige, lebendige, stets rege Liebe Gottes, welche den Menschen unaufhörlich zum Guten antreibt. Er beschreibt sie in ihrem Anfange und Fortschreiten, in ihrer Anwendbarkeit auf alle Gattungen von Beruf und Stand, nach ihren Hülfsmitteln und Gefahren, nach ihren Aeusserungen in den mannichfaltigsten Tugenden. Manche seiner Vorschriften sind gar nicht überstrenge. Selbst das gemäßigte Vergnügen der Spiele, Tänze, unschuldigen Scherze wird für erlaubt erklärt, worüber ein strenger Mönch so sehr entrüstet wurde, daß er dies Buch auf der Kanzel verdammte und verbrannte. Sales erfuhr es und wurde aufgefordert, sich zu beschweren, blieb aber ganz ruhig. In einer andern Schrift, in der Theotime, beschreibt er die Liebe Gottes mehr nach ihrer inneren Beschaffenheit, nach ihrem Werden, nach ihren Wallungen und Bewegungen, nach ihren Graden, ihren verschiedenen Gattungen, nach ihrem Schmachten und Sehnen, nach den Schmerzen und Wehen, welche Gott eine liebende Seele empfinden läßt, um ihre Treue zu prüfen, nach ihrer Vollendung im andern Leben. Das ganze Buch ist sehr zart, einnehmend, klar und bilderreich geschrieben, so wie alle Schriften dieses Bischofs, welche eben deswegen auf das weibliche Geschlecht so viel Eindruck gemacht haben. Er ist keineswegs ein strenger Augustinianer und lehrt auch keine Mystik, wodurch die Selbstständigkeit und freie Thätigkeit der Seelenkräfte ertödtet würde. Er fängt gleich damit an, daß Gott, der menschlichen Natur zur Schönheit, dem Willen des Menschen die Oberherrschaft über alle Seelenkräfte geschenkt habe. Doch läßt er den Willen auch durch die Liebe regiert werden, so daß er durch sie zu jeder Zeit gerade ein solcher

Wille

Wille ist: unter allen Gattungen von Liebe aber, sagt er, führt die Liebe Gottes den Scepter und hat eine so sehr von ihrer Natur unzertrennliche Autorität, zu gebieten, daß sie, wenn sie nicht die Meisterin ist, sogleich aufhört und verschwindet. Es ist der Mühe werth, noch einige seiner Lehren und Beschreibungen von der Liebe anzuführen. Zwischen Gott und den Menschen ist eine natürliche Correspondenz und Verwandtschaft, der Mensch kann Gott nicht denken, ohne sanft bewegt zu werden, nur durch Gottes Güte kann der Mensch vervollkommnet werden, und Gottes Güte selbst kann sich am vollkommensten am Menschen zeigen; der Verstand des Menschen hat eine unendliche Neigung, immer mehr zu wissen und sein Willen ein unersättliches Bedürfniß zu lieben, beides kann nur durch Gott befriediget werden. Wir haben eine natürliche Neigung, Gott über Alles zu lieben, aber damit diese Neigung in uns herrschend werde, damit sie wirkliche Liebe Gottes über Alles werde, wird die göttliche Gnade erfordert. Gottes ewige Liebe zu uns kommt unsern Herzen durch ihre Inspiration zuvor, mit einer sanften Gewalt ergreift sie unsere Herzen und erregt in ihnen Gegenliebe, ob wir aber diesen göttlichen Zügen folgen oder nicht folgen wollen, das hängt von uns ab. Die ächte Liebe zu Gott ist eine Freundschaft, sie ist Liebe Gottes um sein selbst willen, sie ist wechselseitig, sie ist eine beständige Communication mit Gott, Gott spricht unaufhörlich zu den Herzen derjenigen, die ihn lieben, durch Inspirationen, durch Anziehen, durch heilige Bewegungen, er hat seinen Freunden alle seine Geheimnisse geoffenbart, er hat selbst seine Liebe ausgegossen in ihre Herzen. Diese Liebe Gottes thront wie eine

Kö-

Königin auf dem Willen, verbreitet von da ihre Annehmlichkeit und Süssigkeit durch die ganze Seele, verschönert sie und macht sie liebenswürdig. Sie nimmt durch Grade zu; in diesem sterblichen Leben können wir nicht zu einer vollkommenen Vereinigung der Liebe mit Gott gelangen, diese kann erst im zukünftigen Leben eintreten. Sie besteht in dem Anschauen Gottes. Wenn wir etwas mit Augen sehen, so vereinigt es sich nicht selbst mit unsern Augen, sondern sendet ihnen nur ein Bild, eine Darstellung von sich zu. Wenn wir über etwas nachdenken oder etwas verstehen, so vereinigt es sich mit unserm Verstande nur durch die Dazwischenkunft einer andern Darstellung und eines zarten, geistigen Bilds (species intelligibilis) Selbst das Wort des Glaubens enthält nicht die Gegenstände, welche es ankündiget, es stellt sie nur dar, diese Darstellung göttlicher Dinge bringt eine andere in uns hervor, welche unser Verstand vermittelst der Gnade Gottes annimmt und empfängt, und welche unser Wille als eine heilige, liebenswürdige, gute Wahrheit umfaßt; die durch das Wort Gottes angekündigte Wahrheiten werden dem Verstande dargestellt, wie die Gegenstände, die im Spiegel ausgedrückt sind, durch ihn dem Auge dargestellt werden; Glauben heißt: wie im Spiegel sehen. Im Himmel aber wird sich die Gottheit selbst mit unserm Verstande ohne Dazwischenkunft eines Mediums vereinigen, sie wird ihm so gegenwärtig seyn, daß diese Gegenwart die Stelle jedes Bilds vertreten wird. Der Verstand wird mit seinem höchsten Objecte vereiniget seyn und das eigentliche Wesen seiner göttlichen Wahrheit und Majestät empfangen. Wir werden seelige Kinder der Gottheit seyn und von ihrer Substanz ge-

genährt werden, welche durch den Mund unsers Verstands in unsere Seele aufgenommen wird. Wir werden die ewige Zeugung des Sohns und das Ausgehen des h. Geists anschauen. Dies ist also das Summum der Liebe zu Gott, welches erst im zukünftigen Leben eintritt. Sales beschreibt nachher noch sehr ausführlich die Liebe zu Gott, wie sie in diesem Leben schon eintreten kann und soll, wie sie Gott in in Allem gefällig und lauter Wohlwollen gegen ihn ist, wie sie sich im Gebete oder was einerlei ist, in der Mystik, in der Meditation und Contemplation, in der heiligen Ruhe und Sammlung der Seele, im Zerschmelzen der Seele in Gott, in Entzückungen, im Sterben aus Liebe zeigt und übt, wie sie eine Liebe der Conformität und der Unterwerfung, wie sie eine Liebe der wechselseitigen Eifersucht zwischen Gott und Menschen ist. Man kann es nicht leugnen, daß dies Buch in vielen Stellen nicht anders denn als ein Roman von der Liebe zwischen Gott und Menschen lautet und daß Sales fast alles, was von der sinnlichen Liebe zwischen beiden Geschlechtern gesagt werden kann, als Bild der Liebe zwischen Gott und Menschen gebraucht und anwendet, wobei, wie man von selbst vermuthen kann, das Hohelied nach der mystischen Erklärung ihm gute Dienste leistet. Noch andere Schriften von ihm, namentlich die geistlichen Unterhaltungen und Briefe, haben nicht sowohl den Zweck, die Liebe Gottes zu beschreiben, als hervorzubringen und zu nähren. Die Lehren dieses Mannes haben sich nicht nur unter den Nonnen und der Gesellschaft von Portroyal verbreitet, sondern sie sind auch nachher von den Quietisten aufgefaßt und vertheidiget worden. Der Papst Alexander *VII.* sprach

1665.

1665. einen Mann heilig, welchen die von ihm verdammten Janseniſten gleichfalls wie einen Heiligen verehrten, und von ihm nachher gleichfalls verdammten Quietiſten beriefen ſich wider der römiſchen Stuhl auf das Anſehen dieſes Heiligen.

Les oeuvres du bien heureux *Francois de Sales*, Eveque et Prince de Geneve, revües et augmentées d'un grand nombre de pieces, qui n'ont jamais paru avant cette edition. On eſt adjouſtée la vie de ce parfait Prelat, compoſée nouvellement par le *P. Nicolas Talon* de la compagnie de *Jeſus*. 2 Voll. 1641. Im zweiten Bande finden ſich auch Sales Predigten.

La vie de *ſ. Francois de Sales* par Mſr. de *Marſollier*. 2 Voll. Paris 1747.

Noch mehr Einfluß auf Portroyal hatte Vergier, Abt von St. Cyran. Er ſtand auf der Univerſität Löwen mit Janſenius in vertrauter Freundſchaft, und war ſchon lange vor Ausbruch der Janſeniſtiſchen Streitigkeiten berühmt geworden. Er ſchrieb ein Buch: die königliche Frage, welche ſo genannt wurde, weil Heinrich *IV.* ſie aufgeworfen hatte, und darinn beſtand: ob und in welchen Fällen ein Unterthan verbunden ſey, das Leben ſeines Fürſten durch Aufopferung ſeines eigenen zu retten. Im Jahre 1617. gab er ein Buch heraus, in welchem er einen Biſchoff von Poitiers, welcher ſelbſt die Waffen ergriffen und ſich an die Spitze eines bewaffneten Haufens geſtellt hatte, um die Reformirten zur Ruhe zu bringen, vertheidigte. Er ſucht hier zu erweiſen, daß Geiſtliche in gewiſſen Fällen die Waffen ergreiffen dürfen, und zwar aus der Bibel, der Tradition und Praxis der Kirche. Er beruft ſich nicht nur auf

Abra-

Abraham, Moses, Elias, Samuel, die Makkabäer, sondern auch auf den Erzengel Michael, auf Jesum, der die Käufer und Verkäufer aus dem Tempelhofe trieb, auf Petrus, der den Ananias, die Saphira und den Magier Simon zu Grunde richtete. In der Kirchengeschichte konnte es ihm gar nicht an Beispielen von Bischöffen, selbst von Päpsten fehlen, welche die Waffen ergriffen haben. Er hält es jedoch nur alsdann für nothwendig, wenn Geistliche ihr Leben, ihre Freiheit und die Religion nicht anders vertheidigen können. Um den Einwurff wegzuräumen, daß es sich für einen Diener Jesu nicht schicke, Blut zu vergiessen, beruft er sich darauf, daß oft tausende von Menschen auf Befehl Gottes durch Engel, Leviten oder andern Israeliten getödtet worden sind. Beide Schriften machten durch die Wahl der Gegenstände und durch ihre Paradoxie großes Aufsehen. Der Bischoff von Langres machte den Abt Vergier zum Director der Nonnen von Portroyal, bald aber zerfielen sie, weil dieser verschiedene Einrichtungen mißbilligte, welche der Bischoff in diesem Hause gemacht hatte, und der letzte auf das unbeschränkte Zutrauen, welches die Nonnen dem Abte schenkten, eifersüchtig war. Der Bischoff wurde daher sein Ankläger bei dem Cardinal Richelieu, welchem der Abt schon vorher aus mehrern Ursachen verhaßt war. Unter diesen war auch die, daß er zur Vertheidigung eines Buchs geschrieben hatte, dessen Verfasserin Agnes Arnauld war, und in welchem gelehrt wurde, daß die ächte reine Liebe zu Gott den Menschen gleichgültig gegen sein Heil mache. Nachdem Langres ihn bei dem Cardinal wegen neuer gefährlicher Irrthümer angeklagt hatte,

so

so ließ ihn dieser ins Gefängniß setzen, aus welchem er erst nach dessen Tode im Jahre 1643. wo er auch starb, wieder frei wurde. Erst nach seinem Tode kamen verschiedene mystische Schriften von ihm heraus. Man findet hier schon die Keime aller der Lehren, welche in der Folge an Molinos und seinen Anhängern verdammt worden sind. Zu Portroval und von den Jansenisten wurde Vergier schon bei seinem Leben wie ein Heiliger verehrt. Er ist es vorzüglich, welcher die äusserst strengen und grausamen Selbstpeinigungen und Büssungen unter ihnen einführte. Sie schrieben ihm die Wiederherstellung der wahren Busse, als eines seiner grösten Verdienste zu, sie nennen ihn den zweiten Vater der Lehre von der Buße. Die vollkommene Seelenruhe, wobei alle ihre Kräfte in Unthätigkeit sind, wo sie sich Gott ganz hingiebt und selbst zu wirken aufhört, hielt er für die höchste Vollkommenheit des Menschen, und daher behauptete er auch, daß der höchste Grad des Gebets nicht sowohl in einer Beschäftigung unsers Geistes mit einem göttlichen Objecte, als in einem Zuge der Liebe Gottes bestehe, welcher unser Herz zu ihm erhebe und uns ausser uns selbst versetze.

Die Question royale ist so selten, daß Dupin selbst Bibl. 39, 70. kein Exemlar davon auftreiben konnte.

Apologie pour *Chateigner de la Roche Posai*, Eveque de *Poitiers* contre ceux qui disent qu'il n'est pas permis aux Ecclesiastiques d'avoir recours aux armes en cas de necessité Vergl. Dupin l. c. p. 70 sqq.

La Theologie familiere — Le coeur nouveau — L'explication des ceremonies de la messe etc.

zusammengedruckt. Paris 1653. Lettres de l'abbé de St. Cyran 1645.

Agnes Arnauld: chapelet secret du très saint sacrement.

Wir verlassen Frankreich auf eine Zeitlang und wenden uns zu andern Ländern, wo die Mystik Blüthen von verschiedener Farbe und Gestalt emportrieb. Johannes a Cruce, ein Spanischer Carmeliter † 1591. trug viel dazu bei, daß die Mystik im sechszehnten Jahrhundert wieder emporgehoben und weiter ausgebreitet wurde. Er gab viele mystische Schriften heraus, welche nachher in Sammlungen gebracht worden sind. Er hat viel Eigenes in mystischen Ideen und Ausdrücken, setzt die mystische Vereinigung mit Gott in eine enge Verbindung mit der Moralität, fordert Reinigkeit der Seele und eine solche Ausübung der Tugenden, wobei man immer das Mühsamste suchen soll, betrachtet die leidende Reinigung der Seele, die Reinigkeit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, als Mittel, den Menschen zur Vereinigung mit Gott vorzubereiten und ihn darinn zu erhalten. Zu dieser fordert er eine gänzliche Entblößung der Seele und aller ihrer Kräfte, so daß sie selbst die göttlichen Gnadenwirkungen, welche Gott nur den Anfängern mittheile, verleugne, nur die wesentlichen Rührungen und Bewegungen Gottes ausgenommen. Der Jesuit Bellarmin, welcher zuletzt Cardinal wurde, hielt viel auf die Mystik, schätzte die Schrift des Thomas von Kempen von der Nachahmung Jesu sehr hoch und lieferte selbst einige mystische Schriften, welche nicht seine schlechtesten sind. Dieser Jesuite war überhaupt ein nützlicher praktischer Schriftsteller, billigte die schlechte Mo-

Moral seines Ordens nicht, hielt Reformationen in der Kirche für nothwendig, machte dem Papste Vorschläge dazu, klagt mit Wehmuth über das Sittenverderben in vielen Mönchsorden, dringt mit Nachdruck auf die Abstellung desselben und war seinem Privatcharacter nach ein schätzbarer Mann. Maximil. Sandäus vertheidigte die mystische Theologie oder die göttliche Contemplation wider Verleumdungen. Victor Gelenius ein Augustiner zu Trier, brachte die praktische Mystik in ein grosses System. Hugo de Palma schrieb ein Buch über die mystischen Wege, welches auch unter den Protestanten Beifall fand. Bona, ein Cisterciensер und darauf Cardinal, ein von seinem Zeitalter sehr verehrter Mann, und durch liturgische und historische Schriften berühmt † 1674. zeichnete sich auch als moralischer und mystischer Schriftsteller aus. Seine Handleitung zum Himmel ist ein kräftig und gedrängt geschriebenes moralisches Buch, welches von den Tugenden und Lastern mit Beimischung einiger mystischen Ideen handelt. Seine Principien des christlichen Lebens gehen mehr aufs Allgemeine; er will darinn, wie er selbst sagt, Alles, was von der heiligen Einrichtung des Lebens in der Bibel, in den Vätern und in den Schriften frommer Männer vorkommt, auf sichere und feste Grundsätze zurückführen und kurz zusammenfassen. Sein kurzer Weg zu Gott aber besteht theils aus Untersuchungen über die mystische Theologie, theils aber aus Ergiessungen des mystischen Gemüthszustands in Gebeten, Gesängen, Seufzern, frommen Wünschen. Was die mystische Vereinigung, den höchsten Zweck der Mystik betrifft, so unterscheidet sie Bona ausdrücklich von

der Allgegenwart Gottes und von einer localen Vereinigung, von der Vereinigung durch die heiligende Gnade, wodurch die Menschen gerechtfertiget werden, endlich von der Vereinigung durch die Liebe, welche ohne die Gabe der Contemplation und ohne Mystik Statt finden könne. Er will es nicht unternehmen, diese mystische Vereinigung genau zu beschreiben, er wiederholt es mehrmals, daß man sie nur durch Selbsterfahrung recht kennen lerne, er beruft sich auf Plato's Ausspruch, daß man den Söhnen Gottes in Ansehung göttlicher Dinge glauben müsse, wenn sie auch keine Gründe anführen; er erklärt es für thöricht und Gottlos, erhabene und geheimnißvolle Dinge, weil man sie nicht kennt, als falsch zu verachten und Männern von der erprobtesten Rechtschaffenheit keinen Glauben beizumessen, wenn sie von göttlichen Empfindungen aus Erfahrung reden. Er beschreibt übrigens die mystische Vereinigung vorzüglich mit folgenden Ausdrücken: der mit dem Lichte der Weisheit überströmte Verstand schaut Gott und ein Ganzes an, in welchem alles Gute ist; der Wille wird von der glühendsten Liebe ergriffen, welche gleich einem Feuer alles verzehrt, so daß die Seele jetzt nicht mehr in sich selbst lebt, sondern mit ganzem Affect in denjenigen übergeht, mit welchem sie durch die engste Umarmung vereiniget ist; diese beiden Seelenkräfte werden, so zu sagen, in die unermeßliche Einsamkeit Gottes eingeführt; was sterblich in uns ist, wird vom unsterblichen Leben verschlungen; die liebende Seele zerfließt und fällt von sich selbst ab, und versinkt, gleichsam vernichtet, in den Abgrund der ewigen Liebe, wo sie, sich selbst abgestorben, in Gott lebt, und nichts weiß und empfindet, als Liebe;

be; sie verliert sich in der göttlichen Finsterniß, aber sich so verlieren heißt sich finden; sie wird in Gott verwandelt; sie umfaßt und kostet das höchste Gut; sie wird mit Schönheit geschmückt und mit unaussprechlicher Süssigkeit erfüllt, sie verachtet alles Irdische, sie stirbt den mystischen Tod, sie ist geistig trunken, entzückt und küßt den Logos, selbst der Körper des Menschen wird dadurch auf eine wunderbare Art verändert. Die frühern Mystiker hatte Bona fleißig gelesen und nahm Vieles aus ihnen her. Caraffa, Ordensgeneral der Jesuiten, gab theils unter seinem wirklichen theils unter dem angenommenen Namen Aloysius Sidereus verschiedene mystische Aufsätze, insbesondere aber ein größeres Werk heraus. Barbanson, ein Capuziner hat sich gleichfalls in diesem Fache ausgezeichnet.

Joh. à Cruce: Adscensus montis Carmeli — Obscura nox animae — Flamma amoris viva etc. Opp. Colon 1639. und 1710. Paris 1665. und 1694. vergl. Arnold von der myst. Theol. S. 476 - 479. Werthâ . 170 - 174.

Bellarmin: Gemitus columbae Colon. 1626. Ascensus mentis in Deum Col. 1623.

Maxim. Sandaei Theol. myst. seu contemplatio divina religiosorum a calumniis vindicata Mogunt. 1627.

Vict. Gelenii Summa practicae theologiae mysticae Colon. 1646.

Hug. de Palma de triplici via mystica Amstel. 1647. Uebers. Theol. myst. d. i. geheime Gotteslehre vom dreifachen Wege der Seelen. Amsterdam oder vielmehr Halle 1796.

Jo. Bona: Manuductio ad coelum Par. 1664. Principia vitae christ. Par. 1673. Via compendii ad Deum

Deum per motus anagogicos et orationes jaculatorias — Dies und auch die andern Schriften in Opera omnia Antverp. 1677. Die letzte Schrift unter: Voye abregée pour aller a Dieu Bruxelles 1685.

Caraffa: Viaggio del cielo — Pratique spirituale — Fascicolo della mirra — Theologia mystica 2 Voll. Colon. 1660.

Barbanson: Compendium verae theologiae mysticae seu amoris divini occultae semitae Amstel. 1698.

Noch mehr Aufmerksamkeit aber verdient die Mystik der Quietisten, nicht sowohl wegen Neuheit des Inhalts, als wegen der Neuheit der Auftritte, welche dabei vorkommen, der hohen Wichtigkeit der Gegenstände, über welche gestritten wurde, und der Personen, welche auf den Kampfplatz traten. Mich. Molinos, geb. 1627. zu Saragossa, las von früher Jugend an viele mystische Schriften, ließ sich zum Priester weihen, ohne an eine besondere Kirche gebunden zu seyn und lebte seit 1669. zu Rom, wo er als Lehrer, Beichtvater und rechtschaffener Mann in hohem Ansehen stand. Im Jahre 1675. schrieb er daselbst in Spanischer Sprache einen geistlichen Wegweiser, welcher bald in die Italienische und viele andere Sprachen übersetzt und in sechs Jahren mehr als zwanzigmal wieder aufgelegt wurde. Zu Rom war er unter der Billigung von fünf Doctoren, worunter vier Qualificatoren der Inquisition waren, gedruckt worden. Molinos selbst hatte diesem Buche keinen großen Beifall versprochen, weil es dem Geschmacke der Zeit nicht gemäß sey und nur wenige Menschen Empfänglichkeit für die Mystik haben. Er bestimmte es für die:

Digitized by Google

diejenige, welche bemüht sind, ihre Sinne und Leidenschaften zu tödten, und sich im Gebete üben. Solche Menschen sollte es leiten und die Hindernisse wegräumen, durch welche sie auf dem Wege zur vollkommenen Contemplation aufgehalten werden. Speculativ von derselben zu handeln, war der Zweck dieses Buchs nicht. Es sollte übrigens auch dazu dienen, die Gewissensleiter zu belehren, die Seelen, welche Gott durch geheime Wege zum innern Frieden und zur höchsten Glückseeligkeit beruft, nicht aufzuhalten. Die Schriften und Aussprüche des angeblichen Dionysius Areopagita, des Augustinus, Thomas Aquinas, Bernhard, der heil. Theresia, des Hugo, Bonaventura, Franz von Sales, Suso, Gerson werden fleißig darinn angeführt, auch bezeugt Molinos ausdrücklich seine Uebereinstimmung mit den Lehren dieser Männer. Das Buch ist kurz und anziehend, ja hinreißend geschrieben. Die Hauptideen desselben sind folgende: Die Seele gelangt zu Gott theils durch Meditation, wo sie die Geheimnisse der Religion stückweise betrachtet und untersucht, theils durch Contemplation, wo sie die Wahrheiten bewundert und besitzt, die sie entweder durch Nachdenken erkannt oder durch göttliche Erleuchtung empfangen hat. Die Contemplation ist klare, süße und ruhige Anschauung der ewigen Wahrheit, ohne Raisonnement und Reflexion. Dieser Zustand der Seele ist das Gebet des Glaubens und der Ruhe, die innere Sammlung. Es giebt zwei Gattungen: die eine ist unvollkommen, erworben und activ, diese kann man durch eigene Anstrengungen unter Hülfe der Gnade erwerben; die andere ist eingegossen und passiv, wo Gott in dem Menschen wirkt und die

Wir-

Wirkungen seines Gemüths suspendirt. Diese innere Sammlung ist ein Stillschweigen vor Gott, ein Anschauen Gottes in uns ohne Gestalt und Bild, ohne Unterscheidung seiner Eigenschaften, ein Erkennen Gottes durch einen dunkeln und liebevollen Glauben. Von der activen, erworbenen Contemplation erhebt Gott gewöhnlich die Seele unvermerkt zur passiven. In diesem Zustande bleibt die Seele mit Gott vereint, ohne daß sie durch irgend eine Bewegung dazu beiträgt, sie überläßt sich ganz den göttlichen Einflüssen, übergiebt sich ganz dem Willen Gottes, daß er mit ihr mache, was er will und nimmt mit gleicher Resignation Alles an, was aus seiner Hand kommt: das ist das reine, vollkommene Gebet. Diese Contemplation hat übrigens selbst noch ihre Grade und zwar: Sättigung, wo die Seele von Gott so erfüllt ist, daß sie alle weltliche Dinge haßt, ruhig und mit der göttlichen Liebe ganz gesättiget ist, Trunkenheit, wo das Gemüth gehoben und entzückt ist, Sicherheit, welche jede Furcht verbannt, und macht, daß die Seele gern in die Hölle gehen würde, um Gott zu gehorchen, Feuer, wo die Seele durch einen göttlichen Strahl erleuchtet wird, welcher die göttliche Affecten entzündet und die menschlichen auslöscht, Salbung, ein angenehmer und geistlicher Balsam, welcher sich durch die ganze Seele ergießt, und sie zur Betrachtung der göttlichen Wahrheit stärkt, Erhebung des inneren Menschen über sich selbst, Illumination, eine eingegebene Erkenntniß, wo die Seele die göttliche Wahrheit mit Vergnügen betrachtet und von Licht zu Licht durch den Geist Gottes geleitet wird, der Geschmack der göttlichen Süssigkeit, welche aus der Quelle des heil. Geists fließt, die süße und bewundernswürdige Ruhe,

Ruhe, welche aus dem innern Siege und Gebete entspringt.

Um den Zustand der ächten Contemplation noch deutlicher zu beschreiben, unterscheidet Molinos zwei Arten geistlicher Menschen, äussere und innere. Jene suchen Gott von aussen, durch Raisonnement, Einbildung und Reflexionen, streben nach Tugend durch Selbstpeinigungen, Entsagungen, Kasteiungen, stellen sich Gott in ihrer Idee oder Einbildung als gegenwärtig dar, reden beständig von Gott, alles aus Kunst und Meditation; dieser Weg ist gut für Anfänger, führt aber nicht zur Vollkommenheit. Die andern streben nach Vollkommenheit und göttlicher Vereinigung, ziehen sich in den Grund ihrer Seele durch eine wahre Resignation zurück, entäussern und vergessen sich selbst, haben vollkommene innere Ruhe, und versenken sich mit Leib und Seele in Gott. Sie gebieten über die Versuchungen, sie kennen Jesum nach seiner Gottheit und Menschheit durch eine eingegebene Kenntniß und mit reiner Liebe. Nichts kann sie erfreuen oder betrüben, sie sind immer mit kindlicher Scheu und einem heiligen Frieden erfüllt. Ihre Tugend ist fest, ihre Zuneigungen sind zerrissen, ihre Unvollkommenheiten vernichtet, ihre Leidenschaften entwurzelt, ihre Seele ist völlig frei, sie ist in einer vollkommenen Selbstverleugnung.

Man wird in der ganzen Schrift kaum etwas finden, was nicht auch vorher schon von einem andern Mystiker gelehrt worden wäre. Uebrigens ist die Mystik desselben einfacher, als die gewöhnliche, und daß hier den Büssungen und Uebungen, den äus-

äussern Gebräuchen und guten Werken so wenig Werth beigelegt und hie und da mit einer großen Geringschätzung davon gesprochen, daß von dem Gebete nicht wie von einer Anrede an Gott, sondern wie von einen Zustande geredet, daß innere vollkommene Ruhe für den höchsten Grad der Vollkommenheit ausgegeben, daß eine gewisse Austrocknung der Empfindung oder Gefühllosigkeit für einen höhern Grad des stillen Gebets ausgegeben wurde, als das gefühlvolle Gebet — das war zwar nichts unerhörtes, allein es war doch in diesem Buche besonders herausgehoben und zur Hauptsache gemacht, und konnte leicht einen Stoff zur Anklage geben.

Das Buch brachte eine große Wirkung hervor. Es wurde von Geistlichen und Laien, von Mönchen und Nonnen, insbesondere zu Rom und Neapel mit großer Begierde gelesen, man sah hie und da fromme Versammlungen entstehen, wo man sich nach Anleitung desselben erbaute, man bemerckte bisweilen eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die Ceremonien und Andachtsübungen der Römischen Kirche. Man sah Schriften erscheinen, in welchen die Lehren des Molinos wiederholt und vertheidiget wurden. Der Cardinal Petrucci gab mystische Briefe, Tractate, Gedichte und Räthsel heraus, in welchen er den Grundsätzen des Molinos folgte, sie mit Geist und Beredsamkeit darstellte und durch Aussprüche der Väter bestätigte. Franz Malaval, aus Marseille, welcher fast von der frühesten Kindheit an blind war, und sich immer der Contemplation hingegeben hatte, hatte schon 1673. ein Buch herausgegeben, worinn dieselbige Lehre enthalten war; dieses Buch wurde auf Befehl des Car-

Cardinals d'Estr'ees, Französischen Gesandten zu Rom, daselbst ins Italienische übersetzt und 1676. gedruckt, um dadurch die Molinosische Lehre zu unterstützen. Es erschienen aber auch Gegenschriften, vorzüglich eine von dem Italienischen Jesuiten, Paul Segneri, welcher Hausprediger des Papsts Innocenz XI. war. Die Inquisition nahm von der Sache, welche immer mehr Geräusch machte, Notiz, und fing an, die Schriften und Gegenschriften zu untersuchen. Die zahlreichen Anhänger des Molinos brachten es dahin, daß die Inquisition die wider ihn erschienenen Schriften in den Index der verbotenen Bücher setzte. Der Papst gab dem Molinos eine Wohnung im Vatican und machte den Petrucci zum Bischofe von Jesi, jenem soll er im Bisthum angeboten haben, welches er ausschlug. Auf einmal aber drang der Französische Gesandte d'Estrees im Namen seines Königs auf eine strenge Untersuchung des Molinosischen Buchs, mit dem Vorgeben, daß in demselben die Irlehren der Begharden und Spanischen Alombrades (Illuminaten) von der Nichtigkeit des äussern Gottesdienstes und dem hohen Werthe des stillen Gebets enthalten seyen. Man hat viele, selbst politische Ursachen angeführt, warum dieß geschehen sey. Nur so viel ist gewiß, daß es auf Antrieb des Jesuiten la Chaise, Beichtvaters des Königs, geschah, und daß wichtige Gründe dazu müssen vorhanden gewesen. d'Estr'ees und der Papst waren Freunde des Molinos und doch mußte jener anklagen und dieser verdammen. Der Papst überließ den Molinos der Inquisition, welche ihn 1685. in ihre Gefängnisse setzen ließ. Sobald man dieß in Spanien erfuhr, so verdammte die

die dortige Inquisition den geistlichen Wegweiser, welches die Römische mißbilligte, da sie selbst ihr Urtheil noch nicht gesprochen hatte. Diese untersuchte inzwischen nicht nur dieses Buch, sondern auch Briefe, Reden und Sitten des Molinos. Er war nämlich auch angeklagt worden, daß er viele Römische Weiber und Mädchen verführt und andere Laster der Unkeuschheit ausgeübt habe, indem er der Meinung gewisser alter Gnostiker sey, daß der äussere Mensch ohne Sünde thun könne, was er wolle, wenn nur der innere keinen Antheil daran nehme, und daß er die Handlungen des äusseren Gottesdiensts vernachlässiget und Andere davon abgehalten habe. Daher wurden in kurzer Zeit mehr als hundert Personen in Italien in diesen Inquisitionsproceß mit verwickelt. Im Jahre 1686. schrieb der Cardinal Cibo, erster Minister des Papsts, einen Circularbrief an alle Bischöffe Italiens, worinn er sie darauf aufmerksam machte, daß unter dem Vorwande, neue Methoden des Gebets zu lehren, sich abscheuliche Irthümer verbreiteten, und ihnen auftrug, Einhalt zu thun und ihre Diöcesen von allen Geistlichen zu reinigen, welche diese Irthümer hegten. Es wurden Visitatoren ernannt, um insbesondere die Nonnen und ihre Beichtväter zu prüfen; die Bücher des Molinos und Petrucci, welche häufig in ihren Händen waren, wurden ihnen weggenommen. Man sieht wohl, daß man fürchtete, der Mysticismus möchte das Gebäude der kirchlichen Orthodoxie und Hierarchie erschüttern. Die Inquisition arbeitete vier Monate hindurch an dem Processe des Molinos und während dieser Zeit wurden beständig Leute, welche des Quietismus verdächtig waren, festgesetzt. Endlich wurde

de Molinos durch ein Decret der Inquisition 1687. verurtheilt, seine Irthümer öffentlich abzuschwören. Er wurde auf ein Gerüste in einer Kirche geführt, man las ihm das Urtheil vor einer großen Menge vor, welche von allen Seiten schrie, daß er verbrannt zu werden verdiene, er schwur mit gebundenen Händen und ein brennendes Licht in der Hand haltend, ruhig und ohne Zeichen von Reue, seine Lehren ab, und wurde in die Gefängnisse der Inquisition zurückgeführt, wo er 1692. seine Tage beschloß. In dem Decrete der Inquisition waren 68. Sätze verdammt. Der Papst gab noch in demselbigen Jahre eine Bulle heraus, worinn er die Verfügungen der Inquisition wider Molinos billigte und die Verdammung der Sätze bestätigte. Das ganze Decret war in die Bulle aufgenommen. Die allermeisten verdammten Sätze waren gar nicht in dem geistlichen Wegweiser enthalten, einige waren durch Schlüsse aus demselben abgeleitet, andere sollten aus Handschriften und Reden des Molinos hergenommen seyn. Man sieht übrigens wohl, daß die Gefahr, welche man von seiner Lehre für gute Werke, Indulgenzen, Wallfahrten, Festfeier, Heiligendienst, Regiment der Bischöffe befürchtete, wenn auch nicht der vornehmste Grund, doch der Hauptvorwand war, ihn zu verdammen, und ihn so grausam zu behandeln.

Molinos: Manuductio spiritualis Rom. 1665. Guida spirituale, che disinvolge l'anima se la conduce per l'interior camino all'acquisto della perfetta contemplatione e del ricco tesoro della pace interiore del *D. Mich. Molinos*, sacerdote. Aggiuntovi un breve trattato della quotidiana communione dell'istesso autore nuov. edit. In Venet. 1685.

Fe-

Petrucci: Lettere e trattati spirituali. Venez. 1681. Mistici enigmi. Venez. 1685. *Malaval:* Pratique facile pour elever l'ame à la contemplation Paris 1673. *Segneri:* Concordia tra la fatica e la quiete nell' orazione Rom. 1680. Einige schreiben ihm auch das Buch zu: Le quietiste ou les illusions de la nouvelle oraison de quietude Par. 1687.

Decretum inquisitionis Romanae contra *Mich. de Molinos* Rom. et Flor. 1687. Die päpstliche Bulle ist abgedruckt in *d'Argentrée* Judic. de nov. error. T. III. P. 2. p. 357. sq. und *Dupin* Bibl. XL. 623 sq.

Indem der Quietismus feierlich zu Rom verdammt wurde, so kamen in Frankreich mehrere Schriften zur Vertheidigung und Darstellung desselben heraus. Franz la Combe, ein Barnabite, hatte, wie es scheint, unabhängig von Molinos, ein Buch über das stille Gebet herausgegeben, welches mit dem Geistlichen Wegweiser, seinem Inhalte nach, sehr nahe verwandt war. Um dieselbige Zeit machten Bernieres und Malaval Bücher von gleichem Inhalte bekannt. Am merkwürdigsten aber waren die Schriften der Frau Joh. Mar. Bouvieres de la Mothe Guyon, welche theils geschrieben theils gedruckt umhergiengen und unzählige Leser fanden. Sie stammte von einer angesehenen Familie zu Montargis ab, und hatte eine sehr sorgfältige Erziehung genossen. Immer war sie eine sehr religiöse Frau gewesen, nach dem Tode ihres Mannes überließ sie sich noch mehr der Andacht und der Lesung mystischer Schriften. Jetzt machte sie auch die Bekanntschaft des Barnabiten la Combe zu Gex. Die Uebereinstimmung der Gemüther und der Grundsätze schloß zwischen ihnen die innig-

sie

ste und dauerhafteste Freundschaft und dieser Mönch wurde ihr Beichtvater und Gewissensleiter. In unzähligen Stellen ihrer zahlreichen und voluminösen Schriften klagt sie darüber, daß in der Kirche eine mechanische, bloß äusserliche, gezwungene und unfruchtbare Andacht, statt der innern, freien und heilsamen Herzensverehrung Gottes, statt des Glaubens und der Liebe herrschend geworden sey. Sie leugnete gar nicht, daß dieß letzte ihre Theologie sey und daß sie sich durch Reden und Schriften bemühe, die Kirche zur Erkenntniß ihres traurigen Zustands zu bringen und eine Verbesserung in derselben zu bewirken. Sie beschrieb also das wahre innere Herzensgebet und die Mittel es zu verrichten, sie setzte nach und nach über die ganze Bibel Erklärungen und Anmerkungen auf, welche auf das innere Leben Beziehung haben, sie beschrieb die Geschichte ihres eigenen inneren und äusseren Lebens, sie drückte ihre mystischen Empfindungen und Anschauungen auch in Gedichten aus. Man sagt viel zu wenig, wenn man diesen Büchern bloß Molinosische Lehren zuschreibt, auf welche sie sich gar nicht beschränken. Es ist nicht bloß Wiederholung und Ausspinnung fremder Lehren, es ist vielmehr der freie Zug einer frommen und schönen weiblichen Seele, es ist der volle Zug eigener zarter und inniger Empfindung, angeregt zwar und genährt durch Studium und Umgang, aber doch eigenthümlich und selbstständig. Dabei kann man die gebildete, mit Welt- und Menschenkenntniß gezierte Schriftstellerin nicht verkennen. Sie hat eine große Gewalt über die Sprache, einen fließenden und vollen Ausdruck, und viele ihrer geistlichen Lieder möchten, in ihrer Gattung betrachtet, kaum etwas zu wün-

wünschen übrig lassen. Eine gewisse Schwatzhaftigkeit und Weitschweifigkeit aber, ein unordentliches Umherschweifen in unerwarteten Bildern und Vorstellungen, ein Ausdruck der reinen Liebe zu Gott und Jesus, welcher oft an Verliebtheit, Wollust und Unanständigkeit gränzt, gewisse Redensarten, welche, wenn man sie buchstäblich nimmt und dogmatisch abwägt, ungeheure Irthümer in sich schliessen — wollen wir dieser weiblichen Schwärmerin nicht so hoch anrechnen. In ihrer Mystik ist zu wenig Haltung und Bestimmtheit, als daß sie dargestellt werden könnte; auch durch eine Zusammenstellung der vornehmsten und ausgezeichnetsten Sätze würde man doch keinen richtigen Begriff von der Gemüthsstimmung und Empfindungsweise dieses weiblichen Wesens erhalten, dessen Producte insgesamt eine individuelle Farbe haben. Einige ihrer ausgezeichneten Lehren und Vorstellungen wird man übrigens nachher kennen lernen. Antoinette Bourignon, geb. zu Ryssel † 1680. mag, weil es in dieser Geschichte keine schicklichere Stelle für sie giebt, neben ihr stehen. In gewissen Rücksichten mit ihr durch Lehren und Vorstellungen verwandt bildet sie doch einen merckwürdigen Contrast gegen sie. Die Mystik der Guyon war mehr Sache des Herzens und der Empfindung, die der Jungfrau Bourignon bestand mehr in Inspirationen, Offenbarungen und Lehrmeinungen, welche sie vom Himmel empfangen haben wollte. Jene Schwärmerin war sanft, bescheiden, gebildet, diese heftig, wild, stolz und roh. Jene führte sich vernünftig und anständig auf, und wollte durch ihre Schriften auf eine stille Art wirken, diese liebte Abentheuer, schweifte weit umher, suchte ein Land wahrer Chri-

Christen versammelte Anhänger um sich, hatte ungereimte Visionen, und wollte als die wahre Mutter der Glaubigen und als eine untrügliche Prophetin verehrt seyn. Ihre abentheuerliche Schicksale und Handlungen können uns hier nicht interessiren, aber das verdient eine besondere Bemerkung, daß sie von Anfang bis zu Ende den Grundsatz hatte, die wahre christliche Kirche sey ausgestorben, es müsse eine gänzliche Reformation unter den Christen vorgehen und alle äussere Kirchengebräuche müssen aufhören. Darinn war sie nicht weit von der Frau Guyon entfernt, desto weiter aber in den Mitteln, wodurch sie diesen Zweck erreichen wollte. In den zahlreichen Schriften, welche sie in ihrer eigenen, im Holsteinischen, angelegten Druckerei, Französisch, Deutsch und Holländisch drucken liess, findet man wenig Zusammenhang, alles ist aus unmittelbarer Inspiration geschrieben.

Franc. La Combe: Analysis orationis mentalis Verceil. 1686.

Guyon: Moyen court et très facile de faire oraison, que tous peuvent pratiquer très aisement et arriver par là en peu de tems a une haute perfection. Grenoble und darauf Lyon 1686. Cantique des Cantiques interprêté selon le sens mystique Lyon 1688. Les Torrens circuliren lange in der Handschrift. Ihre meisten Schriften sind erst von Poiret herausgegeben, namentlich La Bible avec des explications et reflexions, qui regardent la vie interieure 20 Voll. Cologne 1715. La vie de Mde. Guyon écrite par elle même 3 Voll. Col. 1720. Discours chrètiens et spirituels sur divers sujets, qui regardent la vie interieure, tirés la plupart de la Ste écriture — Lettres

chretiennes et ſpirituelles ſur divers ſujets qui regardent la vie interieure ou l'eſprit du vrai chriſtianisme ſ. La Vie p. XXXVIII.

Bourignon: L'appel de Dieu et le refus des hommes. — La lumiere née en tenebres. — Le tombeau de la fauſſe theologie. — Le nouveau ciel et la nouvelle terre. Alle zuſammen herausgegeben von Poiret Amſt. 2689. 19. Voll. Bayle Dict. h. a. Wider dieſen Artikel vertheidigt ſie Poiret Bibl. myſtic. §. 84-86.

Der Quietismus griff in Frankreich ſo reiſſend um ſich, daß verſchiedene Biſchöfe für nöthig fanden, demſelben ihre biſchöfliche Autorität entgegenzuſetzen. Der Erzbiſchof Harlay von Paris klagte den la Combe und die Guyon Molinoſiſtiſcher Ketzereien an und erhielt vom König den Befehl, daß man ſich ihrer Perſonen verſichern ſollte. La Combe wurde 1687. feſtgeſetzt, blieb beharrlich bei ſeiner Lehre und nachdem er in mehreren Gefängniſſen umhergeſchleppt worden war, ſtarb er gefangen zu Paris 1702. Im Jahre 1688. wurde auch die Guyon feſtgeſetzt. Auch ſie wurde mehreren Verhören unterworfen. Die Anklagen giengen nicht nur wider ihre Lehre, ſondern auch wider ihre Sitten. Die letzten wurden vollkommen gerechtfertiget, ihre Unſchuld und die Reinheit ihrer Sitten wurde anerkannt. Nachdem ſie ſich dem Urtheile des Erzbiſchofs über ihre Lehren unterworfen hatte, wurde ſie durch den Einfluß der Mde. de Maintenon frei. Seit dieſer Zeit wurde ſie bei Hofe bekannt. Der Abt Fenelon, Lehrer und Erzieher des Herzogs von Burgund, lernte ſie kennen und ſchätzen, nicht weniger ſeine ehrwürdigen Freunde, die Herzoge von Beauvilliers und Chevreuſe, und die Maintenon ſelbſt.

Digitized by Google

selbst. In der Mitte dieser und anderer Personen hielt die Guyon oft fromme Conferenzen, wo sie ihre Lehre unter sehr einnehmenden Formen vortrug und die Gemüther für sie gewann. Fenelon, welcher in seiner Jugend die Schriften der Mystiker eifrig studirt hatte, freute sich, ihre Maximen, ihre Sprache und ihre Empfindungen in dem Munde dieser Frau wieder zu finden. Je vertrauter er mit der Sprache der Mystiker schon war, desto weniger glaubte er, daß man sie nach den gewöhnlichen Regeln der Kritik und eines profanen Geschmacks beurtheilen dürfe. Er forderte von ihr nähere Erklärungen über gewisse Dunkelheiten und Uebertreibungen und glaubte in ihren Antworten die ganze Reinheit und Aufrichtigkeit einer frommen, nach Vollkommenheit strebenden Seele zu finden. Die Maintenon war von ihren Vorträgen so erbaut, daß sie sie nach St. Cyr zog. Doch wurde sie bald von einigen Bischöfen auf gewisse gefährliche Irthümer in ihren Schriften aufmerksam gemacht, wurde gleichgültiger gegen sie, und entfernte sie von St. Cyr. Fenelon war jetzt das erstemal in einer Religionsangelegenheit, welche für sehr wichtig gehalten wurde, ganz verschiedener Meinung von der Maintenon und von Bossuet und hier wurde der Grund zu den nachfolgenden Mißverhältnissen gelegt. Endlich wandte sich die Guyon selbst an die Maintenon, um zu verlangen, daß eine Commission niedergesetzt würde, um ihre Lehren und Sitten zu richten. Sie wurde wirklich niedergesetzt und bestand aus den Bischöfen Bossuet von Meaux, Noailles von Chalons und Tronson dem Aufseher der Anstalt von St. Sulpice. Auf die Verleumdungen über die Sitten der Beklagten ließen sich die

Commissaire gar nicht ein. Indem die Conferenzen zu Issy gehalten wurden, um die wahre Kirchenlehre über die streitigen Puncte festzusetzen und in einige Sätze zusammenzufassen, welche als Regeln des Unterrichts in Sachen des geistlichen Lebens dienen sollten, erhob sich der Erzbischof Harlay von Paris und klagte bei dem Könige, daß fremde Bischöfe über eine in seiner Diöcese entsprungene Ketzerei richten wollten. Man hatte ihm ein Geheimniß aus diesen Conferenzen gemacht und wollte ihn nicht zum Richter bestellen, weil man seinen Widerwillen gegen die Guyon kannte. Nachdem er aber das Geheimniß erfahren hatte, trat er ohne weiters von selbst als Richter auf und machte, um allen Operationen der Commissaire zu Issy zuvorzukommen, im Jahre 1694. in seiner Diöcese eine Ordonnanz bekannt, worinn er die Schrift des la Combe und ein paar Schriften der Guyon verdammte. Er erklärte sich darinn nur kurz wider die Lehre der Quietisten vom Gebet, welche mit den Anweisungen Jesu, mit der h. Schrift und Tradition streite, wider ihre Vermischung der evangelischen Rathschläge und Gebote, wider ihre chimärische Idee von der christlichen Vollkommenheit und der passiven Beschauung, wider ihre Geringschätzung der körperlichen Mortificationen und ascetischen Uebungen, wider ihre reine uneigennützige Liebe. Harlay glaubte durch diesen Schritt den Conferenzen von Issy ein Ende zu machen, allein Bossuet bemerkte, daß die Ordonnanz nichts in dem Plane der Commissaire abänderte, daß hier nicht die Rede davon sey, ein kanonisches Urtheil über einen Lehrpunct zu fällen, sondern nach reifer, unpartheiischer Untersuchung einige feste und genaue Principien aufzustellen, welche ihr

An-

Ansehen nur von dem Zutrauen und der Achtung, die man den Einsichten und Tugenden der Commissaire schenken zu können glaubte, borgen würden. Derselbigen Meinung war die Maintenon, welche zugleich hofte, durch das Urtheil der Commissaire Männer, wie Fenelon und Beauvilliers auf eine andere Meinung von der Guyon zu bringen. Fenelon stand während der Conferenzen immer in Correspondenz mit Bossuet und schickte ihm, welcher wenig mystische Schriften gelesen hatte, Auszüge aus denselben zu. Während dieser Correspondenz schrieb Fenelon mehrmals an Bossuet, daß er sich in allen Stücken seinem Urtheile unterwerfen würde und beweist ihm überhaupt in seinen Briefen die äusserste Ehrerbietung, Ergebenheit und Unterwerfung. Uebrigens versteht er unter Bossuets Urtheil ein begründetes Urtheil darüber, was in dem streitigen Puncte wegen der uneigennützigen Liebe Lehre der Kirche sey. Während der Conferenzen wurde Fenelon zum Erzbischofe von Cambray ernannt, blieb aber zugleich Lehrer der Neffen Ludwigs *XIV.*, so daß er 9 Monate im Jahre Residenz halten, auch von Cambray aus die Aufsicht über ihre Erziehung und Studien führen und drei Monate sie selbst unterrichten sollte. Nachdem er Erzbischof geworden war, wurde er gleichfalls zu den Conferenzen von Issy gezogen. Bossuet hatte jetzt seine Ideen über die streitigen Puncte schon fixirt und hofte, daß Fenelon sich denselben gerade unterwerfen würde. Aber Fenelon war jetzt College und Mitrichter geworden. Er unterzeichnete jedoch die von Bossuet aufgesetzte Artikel von Issy, — nachdem noch vier neue Artikel waren hinzugesetzt worden, im Jahre 1695. Einige Zeit nachher

publi-

publicirten Bossuet und Noailles die Artikel in einer Ordonnanz, worinn sie zugleich die Schriften von Molinos, Malaval, la Combe und der Guyon verdammten. Die Guyon, welche sich inzwischen in einem Kloster zu Meaux aufhielt, unterwarf sich jener Ordonnanz und erklärte, daß sie nie die Absicht gehabt habe, etwas, was dem Geiste der katholischen Kirche zuwider sey, zu lehren. Bossuet stellte ihr jetzt das rühmlichste schriftliche Zeugniß aus. Uebrigens verließ sie bald nacher heimlich das Kloster, verbarg Bossueten ihren wahren Aufenthalt, machte überall Gebrauch von seinem Zeugnisse, und ihre Schüler machten dasselbe als einen Beweis der Reinheit ihrer Lehre öffentlich bekannt. Bossuet brachte es dahin, daß man sie aufsuchte und zum zweitenmale ins Gefängniß setzte. Jetzt bewies sie nicht mehr dieselbige Unterwerfung, sie bestand darauf, daß ihre Lehre niemals irrig gewesen sey, daß sie sich nur unrichtiger Ausdrücke bedient und daß man nur diese verdammt habe, daß sie nie widerrufen und daß Bossuet, nach einer simpeln Erklärung von ihr, ihr ein Zeugniß seiner Zufriedenheit mit ihren Lehren und Sitten gegeben habe. Kurz vor ihrem Arrest hatte Des Marais, Bischof von Chartres, der Vertraute und Beichtvater der Maintenon eine Ordonnanz wider ihre und la Combes Schriften herausgegeben. Er hatte darinn eine große Menge von Stellen aus ihren Schriften ausgezogen, welche er scharf beurtheilte und verdammte. Er griff die Sätze vornämlich von ihrer moralischen Seite an, ermahnte, sich in der Mystik an Schrift und Tradition zu halten und die Tugenden niemals von der Contemplation und dem innern Leben zu trennen. Er erklärte

es

es für durchaus falsch und verderblich, zu lehren, daß ein hoher Grad von Vollkommenheit darinn bestehe, in Ruhe und Unempfindlichkeit mitten unter Versuchungen und Uebertretungen zu bleiben, allen besondern Neigungen, so gut sie auch seyn möchten, zu entsagen, gegen alles, Vollkommenheit und Seeligkeit, Himmel und Hölle gleichgültig zu seyn. Er erklärte die Maximen für ungeheuer, welche so weit gehen, daß sie die Seele selbst im verderbten Zustande, wo sie Gott ein Greuel ist, beruhigen, daß sie ihr den Balsam der Tugend versagen, um sie zu heilen, daß sie das gänzliche Verlieren aller Gaben Gottes, aller göttlichen Kräfte und eine gänzliche Verzweiflung an Allem für einen zu ihrer Vollkommenheit nothwendigen Grad ausgeben, und fordern, daß die Seele darüber entzückt seyn soll, wenn Gott sie nicht mehr anblickt, wenn er andern seine ganze Gnade schenkt und wenn sie selbst ihm nur Abscheu erregt. Er erklärte es für eine Wiedererneuerung der Irthümer der Begharden und Beguinen, wenn gelehrt werde, daß der vollkommene Mensch schon in diesem Leben die wesentliche Seeligkeit genieße, daß er in diesem Zustande die Tugendübungen aufgebe, daß er alsdann keine Mortificationen mehr bedürfe, daß er sündliche Handlungen ohne Sünde begehen könne und daß er aus seiner hohen Contemplation nicht herabsteigen soll, um im Besondern an Jesus oder an seine Mysterien zu denken. Er erklärte es für Lutherische und Calvinische Irthümer, wenn die Quietisten lehren, daß der Vollkommene keine eigene, ihm inwohnende Gerechtigkeit habe, daß Gott allein die Ursache von dem sey, was in seiner Seele vorgehe, daß er sich in einem durchaus passiven Zustande befinde. Er verwarf noch insbe-

besondere folgende Lehren: die Seele des Vollkommenen ist mit Gott unmittelbar vereiniget, der Zustand der Vollkommenheit ist von dem der Tugend getrennt, der obere Theil ist dermassen von dem untern Theil bei dem Vollkommenen getrennt, daß sie wie fremd miteinander leben und sich nicht kennen; die Fehler des Vollkommenen sind oberflächlich, für eine in Gott verwandelte Seele giebt es nichts Böses mehr, was für andere Sünde ist, ist es für sie nicht mehr, sie bedarf keines lauten Gebets mehr, selbst in der Hölle würde sie vollkommen glücklich seyn. Fenelon hatte inzwischen nichts weder für noch wider die Guyon gethan. Er stimmte übrigens fortdaurend den Hauptprincipien ihrer Lehre bei und mißbilligte das strenge Verfahren gegen sie. Jetzt erwartete und verlangte man von ihm, daß er ihre Lehre verdammen sollte. Bossuet schrieb seine Instruction über die Zustände des Gebets, er erwartete und verlangte, daß Fenelon sie durch seine Unterschrift billigen würde. Dieser fand sich in desto größerer Verlegenheit, je mehr man jetzt bei Hofe mit Abscheu gegen die Lehre der Guyon erfüllt war, und da es schien, daß man diese Gelegenheit ergreifen wollte, um ihn zu stürzen. Fenelon verweigerte die Unterschrift, welche in der That nichts anders als ein Widerruf der Grundsätze gewesen wäre, zu welchen er sich bisher bekannt hatte. Jetzt hielt er sich aber auch verpflichtet, seine wahre Meinung über die streitige Fragen in einer öffentlichen Schrift bekannt zu machen. Er schrieb seine Erklärung der Maximen der Heiligen über innere Leben. Vor dem Drucke unterwarf er sie dem Urtheile des Bischofs Noailles, des Tronson, Pirot, Doctors der Sorbonne, machte

nach

nach ihren Vorschlägen Umänderungen darinn und erhielt ihre Billigung. Im Jahre 1697. ließ er sie drucken, noch ehe Bossuet seine Instruction über das Gebet herausgegeben hatte. Durch dieß Buch wollte er der Vermittler zwischen den Quietisten und ihren Gegnern werden. Ohne alle Lehrsätze und Redensarten der ersten zu billigen, vertheidigte er doch einige, gab verschiedenen eine mildere und vernünftigere Auslegung und suchte sie durch das Ansehen älterer Väter, besonders des canonisirten Franz von Sales zu bestätigen. Den ältern und namentlich den quietistischen Mysticismus veredelte und verschönerte er und prägte in diesem Buche mehr seine eigene zarte und hohe mystische Empfindung aus, als er die Mystik historisch darstellte. In jedem Falle gieng aus dem Buche hervor, daß die Quietisten in manchen Stücken mißverstanden und ungerecht behandelt worden wären. Er will in desselben die mystischen Erfahrungen und Ausdrücke durch Erklärungen dem Spotte unheiliger Menschen entziehen und zugleich die Mystiker selbst belehren und vor Täuschung bewahren. Er führt alle sogenannte innere Wege auf die reine Liebe zurück, welche der höchste Grad der christlichen Vollkommenheit sey. Diese also beschreibt er aufs genaueste, rechtfertigt sie aus der Tradition und will beweisen, daß sie von jeher eine ächte Lehre der Kirche gewesen sey. Schon der Umstand, daß er alle mystische Lehren und Ausdrücke auf reine Gottesliebe zurückführt, characterisirt den Geist dieses Buchs und beweist, daß er die Mystik veredelte: denn die älteren Mystiker und auch die Quietisten wollten gewiß nicht nur dieß. Mit großer Subtilität wird der Sinn jedes Ausdrucks bestimmt

und

und angezeigt, wo die Grenze der Wahrheit sey, wo die Täuschung, das Zweideutige, das Uebers spannte anfange und wie die Irthümer der Mystiker zusammenhängen. Die reine Liebe Gottes wird von allen andern Gattungen von Liebe scharf unterschieden. Sie besteht darinn, daß man Gott nur um sein selbst willen, ohne allen Zusatz von Furcht und Hoffnung liebt. Da liebt man Gott mitten unter seinen Strafen, so daß man ihn nicht mehr lieben würde, wenn er auch die Seele mit Trost erfüllte. Weder Furcht vor Strafen noch Sehnsucht nach Belohnungen hat den geringsten Antheil an dieser Liebe. Man liebt Gott nicht mehr wegen des Verdiensts, noch wegen der Vollkommenheit, noch wegen des Glücks, welches in der Liebe zu ihm liegt. Man würde ihn eben so sehr lieben, wenn er nach einer unmöglichen Voraussetzung, es gar nicht wüste, daß man ihn liebt oder, wenn er diejenigen, die ihn geliebt haben, ewig unglücklich machen wollte. Man liebt ihn nichtsdestoweniger als die höchste und untrügliche Seeligkeit derjenigen, welche ihm getreu sind, man liebt ihn als unser persönliches Gut, als unsere verheissene Belohnung, als unser Alles, als die ursprüngliche Schönheit. Fenelon fordert nicht, daß man die göttliche Belohnung verabscheue, sondern daß man sie wolle, jedoch nur, weil Gott sie will und zu seiner Ehre. Er gesteht zu, daß der, welcher reine Liebe zu Gott empfindet, seine Seeligkeit nicht mehr von dieser Liebe trennen könne, zugleich aber lehrt er, daß der Gedanke an diese Seeligkeit seine Liebe um nichts vermehre und daß er Gott eben so sehr lieben würde, wenn er nie seine Seeligkeit wäre. Die übrigen inneren Zustände, von welchen die Mystiker reden, betrachtet er nur

als

als verschiedene Gattungen und Modificationen der Liebe zu Gott oder bestimmt ihr Verhältniß zu derselben. Er will offenbar den Quietismus und die Mystik überhaupt mit der reinen Sittlichkeit übereinstimmend machen. Er giebt dieß auch noch besonders und ausdrücklich zu verstehen. Er lehrt, daß die Gebote und Rathschläge der heil. Schrift die Regeln des Verhaltens der mit der reinen Liebe erfüllten Menschen seyen und daß hiezu noch die Gnade komme, welche jenen Gesetzen conform sey und zur Beobachtung derselben ermuntre und stärke. Er dringt durchaus auf die Verbindung der thätigen Tugend mit der reinen Liebe. So sehr er auf die Uneigennützigkeit der Liebe dringt, so verlangt er doch nicht, daß der Mensch sich selbst hassen, sondern daß er um Gottes willen sich selbst lieben soll. Er behauptet, daß in der Liebe alle Tugenden vereiniget seyen, daß sie die Form oder das Princip aller Tugenden sey, daß nur die verschiedenen Objecte, auf welche sich die Liebe richtet, den Unterschied unter den Tugenden ausmachen. Von der Mystik überhaupt urtheilt Fenelon, daß sie das Reinste und Erhabenste in der Religion sey, daß man eben deswegen nur wenig nnd behutsam von derselben schreiben müsse, indem die meisten Leser es nicht verstehen und nur darüber spotten oder sich einbilden, sogleich in allen den mystischen Zuständen zu seyn, welche in dergleichen Büchern beschrieben werden. Er behauptet, daß die Heiligen in alten Zeiten von der reinen Liebe nur mit denjenigen geredet haben, welchen Gott schon eine Sehnsucht nach derselben und Licht geschenckt hatte und daß sie den übrigen nur die Praxis der interessirten Liebe mitgetheilt haben. Uebrigens leugnet er, daß es eine

ne geheime Tradition unter den Contemplativen gebe.

Kaum war dieß Buch erschienen, so erhoben sich von allen Seiten Stimmen wider dasselbe. Itzt wurde Ludwig *XIV.* das erstemal von der Verschiedenheit der Meinungen, welche unter den vornehmsten Bischöfen seines Hofs herrschte, unterrichtet. Die Maintenon konnte nicht länger davon schweigen. Bossuet warff sich dem König zu Füssen und flehte um Verzeihung, daß er ihn nicht früher von den in diesem Buche enthaltenen Ketzereien benachrichtiget hätte. Der König, welcher Fenelon nie persönlich geliebt hatte, wurde jetzt mit Haß gegen ihn erfüllt. Bald nach Fenelons Buch hatte Bossuet endlich seine Instruction über die Zustände des Gebets herausgegeben. Es hatte es mit der Approbation der Bischöfe von Paris und Chartres versehen und dabei einen großen Aufwand von Geisteskraft und Gelehrsamkeit gemacht. Man sah, daß er sich jetzt mit der Mystik, ihrem Ursprunge, ihren Fortschritten, ihren Principien und Folgen weit vertrauter gemacht hatte. Er suchte sie bestimmten Regeln zu unterwerffen, das Wahre und Falsche in derselben zu unterscheiden; er sprach mit Achtung von dem Erbaulichen und Richtigen, was sich in den Schriften der Mystiker finde, entschuldigte selbst an einigen das Unregelmässige und Uebergespannte in ihren Ausdrücken mit ihren guten Absichten; desto strenger aber verurtheilte er alle diejenige, welche die Maske der Frömmigkeit hatten erborgen wollen, um gefährliche Maximen und empörende Folgerungen fortzupflanzen. Dabei läßt er der aufrichtigen und gefühlvollen Frömmigkeit doch

noch

noch ihre Nahrung und sucht sie nur vor gefährlichen Täuschungen zu verwahren. Er erklärt diejenigen für falsche Mystiker, welche die Menschheit Jesu, die drei göttlichen Personen, ja selbst die göttlichen Eigenschaften von ihrer hohen Contemplation ausschliessen, welche aus falscher Grosmuth und Uneigennützigkeit Gott um nichts mehr bitten, ihm für nichts mehr danken, welche einen Zustand der reinen Seeligkeit in diesem Leben annehmen, welche selbst das Gebet des Herrn zu den untern Graden des Gebets rechnen, welche die Mortificationen verachten und vorgeben, daß sie die Sinnlichkeit mehr wecken als tödten ꝛc. Das Buch war wirklich gut geschrieben, und da Bossuet sah, daß es Beifall fand und daß die Maintenon, die Bischöfe von Chartres und Paris auf seine Seite traten, so setzte er sich vor, Fenelon zu einem öffentlichen Widerrufe zu bringen. Fenelon aber unterwarf sein Buch selbst, jedoch mit Erlaubniß des Königs, dem Urtheile des Papsts, und schickte es ihm zu, erhielt aber noch in demselbigen Jahre 1697. vom König den Befehl, den Hof zu verlassen, sich in seine Diöcese zu begeben und sie nicht zu verlassen. Kaum war er daselbst angekommen, als er eine Privatinstruction über sein Buch von den Maximen der Heiligen herausgab. Er wollte darinn sein System noch deutlicher erklären, es durch eine lange Reihe von Zeugnissen der angesehensten Schriftsteller bestätigen und sich wider den Verdacht des Quietismus vertheidigen. Die Bischöfe von Meaux, Chartres und Paris hatten eine Erklärung bekannt gemacht, worinn sie behaupteten, daß die Maximen mit den von Fenelon unterschriebenen Artikeln von Issy im Widerspruche

stän-

ständen. Bossuet und Fenelon wechselten eine Menge von Streitschriften. Unter diesen sind Bossuets Relation vom Quietismus und Fenelons Antwort die traurigsten Denckmäler eines Streits zwischen zwei großen Männern. Der Streit wurde dadurch aus einem dogmatischen mehr ein persönlicher, über Thatsachen, Proceduren und vertrauliche Eröfnungen geführter Streit. Uebrigens war jede dieser Schriften in ihrer Art ein Meisterstück. In Rom hatte der Papst eine Congregation niedergesetzt, um Fenelons Buch zu prüfen, die Mitglieder waren selbst verschiedener Meinung und das Buch fand überhaupt zu Rom eben sowohl Vertheidiger als Ankläger. Der König drang in den Papst, das Buch zu verdammen und zum öffentlichen redenden Beweise, wie unwiderruflich Fenelon seine Gnade verloren habe, nahm er ihm den Titel und die Pension eines Lehrers der französischen Prinzen. Die Sorbonne machte eine Censur einer gewissen Anzahl von Sätzen aus den Maximen bekannt. Endlich gab der Papst Innocenz XII. gepreßt vom Könige, eine Constitution heraus, worinn er Fenelons Buch verdammte und verbot und 23 daraus gezogene Sätze nicht für gottlos und ketzerisch, sondern nur der Censur unterworfen, ausgab. Es waren unschuldige Sätze und es wurde auch gar nicht angegeben, in welchem Sinne sie verwerflich wären. Fenelon erhielt die Nachricht kurz vor einer Predigt, die er halten sollte, noch schnell änderte er sein Thema und entschloß sich, über die Pflicht der Unterwerfung gegen die Autorität der Obern zu predigen. Die Nachricht hatte sich schon in der Versammlung verbreitet. Diese Gegenwart des Geists, diese erhabene Bewegung

gung, diese religiöse Ruhe, welche voraus die Unterwerfung des Erzbischofs beurkundete, liessen Thränen der Zärtlichkeit, des Schmerzens, der Verehrung und Bewunderung von allen Augen fliessen. Bald darauf unterwarff sich Fenelon förmlich dem päpstlichen Breve, las es von der Kanzel ab, ermahnte die Gemeine, sich nach demselben zu richten, so wie auch die Geistlichkeit seiner Diöcese in einem Mandement. Seine Feinde hätten lieber gesehen, wenn er sich nicht unterworfen hätte. Er selbst äusserte sich, daß seine Lehren und Ausdrücke sich für ein dogmatisches Werk nicht paßten, daß der Stil des Herzens von dem des Verstands, die Sprache der Empfindung von der des Raisonnement verschieden sey, daß die Kirche nach Befinden der Umstände, ohne die Lehre der Heiligen zu verdammen, die fehlerhaften Ausdrücke, welche man mißbrauche, verdammen könne. Der König ließ Metropolitansynoden halten, um das Breve anzunehmen, und sich von allen die Verbalprocesse einsenden, und zuletzt von dem Parlement seine Declaration, daß Fenelons Buch samt allen zur Vertheidigung desselben erschienenen Schriften unterdrückt seyn und bleiben sollte, einregistriren. So weit war der Sieg über einen der liebenswürdigsten, geistreichsten, religiösesten Menschen vollendet, aber bei der besseren Mitwelt und bei der Nachwelt siegte er.

Die ersten Ordonnancen der Bischöfe von Paris, Chartres und Meaux findet man bei *Dupin* Bibl. XL. 643-721.

Fenelon: Explication des maximes des saints sur la vie interieure Paris 1697. Instruction pasto-

rale

rale touchant ſon livre des maximes des ſaints Amſterd. 1698.

Die vielen darüber gewechſelten Streitſchriften ſind angeführt in d'Argentrée Collectio judiciorum. III. 2, 402 ſqq. *Walch* Bibl. theol. II. 1012 ſqq. Die Actenſtücke über die Verdammung und das Verbot des Buchs ſ. bei *Dupin* XLI. 42 ſqq.

Hiſtoire de Fenelon, compoſée ſur les manuscrits originaux par Mr. *L. F. de Bauſſet* 3 Voll. 1808. iſt von neuen und intereſſanten Nachrichten, Briefe und Actenſtücke.

Als origineller philoſophiſcher Myſtiker zeichnete ſich in dieſer Periode ein Pater des Oratoriums zu Paris Nicol. Malebranche aus. Da er überall die ſchönſte Uebereinſtimmung zwiſchen ſeiner Philoſophie und dem Chriſtenthum ſah, auch eine Moral ſchrieb, in welcher beide ſich freundlich die Hand boten, ſo verdient er auch hier Aufmerkſamkeit. Im Jahre 1673. gab er ſeine Unterſuchung der Wahrheit heraus, ein Werk voll tiefer Blicke und Menſchenkenntniß, ganz durchdrungen von religiöſem Geiſte, mit wahrer philoſophiſcher Würde und Ruhe geſchrieben und ſelbſt von Männern bewundert, welche weit entfernt ſind, die Grundſätze dieſes Weltweiſen anzunehmen. Zwei Hauptgrundſätze in dieſem Werke ließen ſchon auf ſeine Moral ſchließen. Der eine war der, daß wir Menſchen alle Dinge in Gott anſchauen. Auf dieſen Satz wurde er nicht nur durch die Lehre von der Allgegenwart und Allwirkſamkeit Gottes, ſondern auch dadurch geleitet, weil er ſchlechterdings, nach Unterſuchung aller darüber aufgeſtellten Hypotheſen, nicht anders begreifen konnte, wie wir Menſchen zur Kenntniß auſſer uns vorhandener Objecte gelangen kön-

können. Er setzte voraus, daß Gott die Ideen aller geschaffenen Wesen in sich habe, in diesen Ideen die Geschöpfe selbst anschaue und in den Menschenseelen gegenwärtig und wirksam sey und daraus schloß er, daß Gott selbst uns die Kenntniß der Objecte mittheile, daß wir sie in ihm, in seinen Ideen anschauen. Er behauptete eben so, daß wir auch alle Wahrheiten und ewigen Gesetze in ihm gewahr werden. Ein anderer Grundsatz war der, daß Gott Alles, auch uns Menschen, um sein selbst willen geschaffen habe und, um diesen Zweck zu erreichen, uns unaufhörlich Liebe zu sich und zu dem Guten einpflanze, daß, wenn er dies nicht thäte, wir gar nichts würden lieben und wollen können, daß alle Richtungen und Bestimmungen unsers Willens daher nichts seyn, als verschiedene Modificationen unserer Liebe zu Gott. In diesem Eindrucke sucht Malebranche auch den einigen Grund, warum wir die ewigen, unveränderlichen Gesetze der Dinge auch als Gesetze für uns erkennen, das Moralgesetz als verbindlich für uns betrachten, warum der Uebertreter desselben doch seine nöthigende Kraft in sich fühle und warum oft der Mensch dasselbe mit äusserster Anstrengung und Mühe befolge. Er hat aber auch einen besondern Tractat über die Moral herausgegeben. Hier lehrt er, daß die Tugend in der habituellen und herrschenden Liebe zur unveränderlichen Ordnung der Dinge, welche wir in Gott anschauen, bestehe, daß Erleuchtung des Verstandes in moralischen Wahrheiten und Freiheit des Willens nothwendige Erfordernisse der Tugend seyen, daß aber nur durch den Beistand der göttlichen Gnade der Wille wahrhaft frei, der moralische Verstand wahrhaft aufge-

klärt und die innigste Vereinigung mit Gott zu Stand gebracht werden könne, welche der höchste Zweck des Menschen sey. Weder Jansenisten, noch Jesuiten waren mit diesem Philosophen zufrieden. Er hat auch einige mehr ascetische Schriften herausgegeben. Franz Lamy, ein französischer Edelmann, trat, nachdem er einige Zeit Kriegsdienste gethan hatte, in den Benedictinerorden, und wurde ein sehr eifriger, fruchtbarer, gemeinnützigerer, mit großer Menschenkenntniß ausgestatteter Schriftsteller. Er schrieb ein großes Werk über die Selbstkenntniß, in welchem man hie und da einen Mann nicht verkennen kann, welcher Deskartes und Malebranche fleissig studirt hatte. Von dem letzten hatte Lamy in den ersten Bänden dieses Werks ein Paar Stellen für die uneigennützige Liebe angeführt. Malebranche fürchtete, dies möchte ihn in den Quietistischen Streit verwickeln und schrieb daher einen Tractat über die Liebe Gottes, worinn er den Verdacht des Quietismus nicht undeutlich auf Lamy selbst fallen ließ; dieser behauptet in der Fortsetzung seines Werks, daß er die Stellen ganz richtig angeführt habe und daß sie keinen andern Sinn, als er ihnen zugeschrieben, haben können. Er selbst verwirft alles, was auch Malebranche in seinem Tractate verworfen hatte und nimmt sich der uneigennützigen Liebe an. Er unterscheidet zwischen einer Liebe vermittelst des Vergnügens und um des Vergnügens willen, zwischen den Mitteln oder Werkzeugen und den Triebfedern einer Handlung. Dadurch meint er alle Schwierigkeiten der Quietistischen Streitfragen lösen zu können. Er gesteht, daß er von früher Jugend an die uninteressirte Liebe für die vollkommnere gehalten habe,

bemüht ſich ihre Möglichkeit zu zeigen und führt eine Menge Stellen aus Malebranches Werken an, welche beweiſen, daß dieſer Vater wirklich einſt die uneigennützige Liebe angenommen habe. Lamys Beweis der Wahrheit und Heiligkeit der chriſtlichen Moral iſt eigentlich ein moraliſcher Beweis für die Wahrheit des Chriſtenthums. Er zeigt, wie die chriſtliche Moral nicht nur in ſich ſelbſt, ſondern auch mit den Empfindungen des menſchlichen Herzens und mit unſerem Triebe zur Glückſeeligkeit vollkommen übereinſtimme. Dieſen Trieb bezieht er auf ein ewiges und unendliches Gut oder auf Gott. Er betrachtet alle einzelne Pflichten der Menſchen aus dieſem Geſichtspuncte. Obgleich das Werk weitſchweifig iſt, ſo iſt es doch voll tiefer Gedanken und judicieſer Reflexionen, und mit Zartheit und Innigkeit geſchrieben.

Malebranche: Recherche de la verité L. III. P. 2. chap 6 ſqq. Traité de morale. Nouv. edit. augmentée dans le corps de l'ouvrage et d'un traité de l'amour de Dieu 2 Voll. Lyon 1697. Meditations chrêtiennes Amſterd. 1690. Traité de la nature et de la grace 1682. Converſation chrêtiennes dans leſquelles on juſtifie la verité de la religion et de la morale de Jeſus Chriſt. Paris 1702.

Lamy: De la Connoiſſance de ſoi même 5 Voll. Paris 1694-98. Demonſtration de la verité et de la ſainteté de la morale chrêtienne Paris 1688. —— Ouvrage qui comprend en 5 parties toute la morale Rouen 1706. Deutſch von Carl Chriſt. Reſtel 2 Bde Lpz. 1737. Lettres theologiques et morales ſur quelques ſujets importans à Paris 1708. Des ſentiments de piété ſur la profeſſion religieuſe Paris 1697. Les ſaints gemiſſements de l'ame ſur ſon eloignement de Dieu. Paris 1701. Les Lecons de la ſageſſe ſur les engagements au ſer-

vice de Dieu — 1705. De la connoissance et de l'amour de Dieu avec l'art de faire un bon usage des afflictions en cette vie — 1712.

Die moralischen Lehren der Jesuiten, Jansenisten und Mystiker, welche bisher nach ihrer Entstehung, ihren Schicksalen, Veränderungen und Wirkungen dargestellt worden sind, machen die merkwürdigsten und hervorragendsten Erscheinungen in der Geschichte der römischkatholischen Moral im sechzehn- und siebenzehnten Jahrhundert aus und stehen zugleich in einem interessanten Verhältnisse zu einander. Es ist aber noch eine Reihe katholischer Moraltheologen übrig, welche zu keiner dieser Classen gehörten. Sie folgten entweder der gewöhnlichen, hergebrachten Lehre der Kirche, oder, wo sie auch Jesuitisch lehrten, so gehörten sie doch nicht zum Orden der Jesuiten, oder suchten sie, ohne eben von der herrschenden Kirchenlehre abzuweichen, doch die christliche Moral in eine einfachere, freiere, empfehlendere Form zu bringen, von fremden Zusätzen zu reinigen und in den Landsprachen vorzutragen.

Im Anfange des sechzehnten Jahrhunderts glänzte der treffliche Vives, fruchtbar an moralischen Schriften, welche im Geiste der alten Classiker geschrieben waren und an Vorschlägen, die Moral seines Zeitalters zu verbessern und zu reinigen; dies hatte aber keinen bedeutenden Einfluß. Sylvester Prierias, ein Dominikaner, welche zuletzt Magister Palatii und General seines Ordens zu Rom wurde † 1528. hat sich in der katholischen Welt durch ein casuistisches Werk, welches gewöhnlich von ihm die Sylvestrina heißt, einen großen Namen erworben. Man nannte sie auch die Summe der

Sum-

Summen, weil er in derselben die Summen anderer excerpirt und compilirt hat. Man kann daraus von der innern Beschaffenheit dieses Werks urtheilen. Ueber Contrition und Aequivocationen lehrte er fast Jesuitisch. Seyssel, Erzbischof zu Turin † 1520. gab ein großes moralisches Werk unter der Form eines Commentars über die drei ersten Capitel des Evangeliums Lucä heraus; er erklärte darinn den Zustand der Büssenden, der Fortschreitenden und der Vollkommenen, die ersten sollten durch Zacharias und Elisabeth, die Zweiten durch Maria und Johannes den Täufer, die Dritten durch Jesus abgebildet seyn. Jak. Wimpheling, aus Schlestadt † 1520. machte sich durch beredte und wohlmeinende Schriften über Kindererziehung, und Keuschheit seinem Zeitalter nützlich, ein freidenkender und gutgesinnter Mann, welcher eine Verbesserung der Sitten wünschte. Franz von Victoria, ein Spanischer Dominikaner und berühmter Lehrer zu Salamanca † 1546. gab eine Sammlung von Vorlesungen heraus, welche größtentheils moralischen Inhalts sind — ein sehr methodischer, gründlicher und gemäßigter Schriftsteller. Der Cardinal Sadoletus † 1547. berühmt als Exegete, verdient auch hier bemerkt zu werden, weil er über Erziehung und Trost im Leiden im Geiste und Stile des Cicero, in einer sehr edlen Manier schrieb und eine Reform der Kirche sehr aufrichtig wünschte. Dominicus a Soto † 1560. welcher auf der Trienter Synode eine bedeutende Rolle spielte, handelte unter dem sehr gewöhnlichen Titel: über Recht und Gerechtigkeit auch viele Fragen ab, welche zur Moral gehören.

Sylvester Prierias: Summa moralis - Antv. 1580. Lyon 1593. vergl. *Bayle* Art *Prierias.*

Seyssel: Ethologie sur les trois premiers chapitres de l'evangile de St. Luc. ou traité des trois états du voyageur. Turin 1520. vergl. *Dupin* Bibl. XXV. 386.

Wimpheling: s. *Dupin* l. c. 396 sqq.

Victoria: Relectiones theologicae duodecem Lugd. 1657. s. *Dupin* l. c. 588 sqq.

Dominic. a Soto de justitia et jure LL. VIII. Salmant. 1556. Antv. 1568.

Weit fruchtbarer an moralisch-theologischen Schriftstellern war das siebenzehnte Jahrhundert. Meistens waren es Casuisten. Auch bei solchen Schriftstellern, welche nicht Jesuiten waren, findet man zum Theil nicht etwa bloß eine Annäherung an die Jesuitische Casuistik, sondern die ganze Schändlichkeit und Abscheulichkeit derselben. Am meisten haben sich darinn zwei ausgezeichnet. Antoninus Diana, Clericus Regularis und Consultor der Inquisition in Sicilien † 1660. hat eines der grösten casuistischen Werke herausgegeben, in welchem er mit den ausschweifendsten, laxesten und schaamlosesten Jesuitischen Casuisten wetteifert. Man kann schon aus seiner darinn enthaltenen Abhandlung über die Probabilität schliessen, was man hier für eine Moral zu suchen hat. Er vertheidigt bestimmt die Lehre, daß man die wahrscheinlichere und sicherere Meinung der minder wahrscheinlichen und sicheren nachsetzen dürfe und führt dafür unter andern den Grund an, daß man für das Handeln keine vollkommene Gewißheit erlangen könne. Pascal hat daher ihn, wie die Jesuiten, zur Zielscheibe

ſcheide ſeiner Sarcasmen und Satyren gemacht. Der andere iſt Caramuel Lobkowiz, ein Spaniſcher Ciſtercienſer † 1682. als Biſchof zu Vigevano in Italien. Er trieb den moraliſchen Probabilismus aufs höchſte und war ein vollendeter Meiſter in demſelben. Recht wie die am meiſten ſophiſtiſchen, ſubtilen und ſtreitſüchtigen Scholaſtiker macht er auch das Gewiſſeſte und Heiligſte zweifelhaft und das Ungereimteſte und Unwahrſcheinlichſte wahrſcheinlich. Er vertheidigt die Jeſuiten ausdrücklich wider die Vorwürfe, welche ihnen gemacht ſind. Er lobt ſie, daß ſie die Menſchen auf eine ſanfte Art in den Himmel führen. Auf den Vorwurff, daß die Jeſuiten zuletzt alle zehn Gebote in probable Meinungen verwandeln werden, ſagt er unter andern: wenn dieß auch geſchehen könnte, was es denn für ein Uebel wäre? Was denn der Menſch verlöre, wenn er ſich in einem Zuſtande befände, wo er einen hohen Grad von Gnade verdiente, aber nicht ſündigen könnte? Er erlaubt einem Mönche, denjenigen, welcher ſeinen Orden verläumdet, und die Weibsperſon, welche er mißbraucht hat, wenn Gefahr iſt, daß ſie ihm ſeine Ehre nehme, zu tödten — und was dergleichen Herrlichkeiten mehr ſind. Man ſieht ihn oft in Paſcals Briefen prangen.

Diana: Reſolutiones morales, in quibus ſelectior. caſus conscientiae breviter, dilucide et ut plurimum *benigne* ſub variis tractatibus explicantur. Antv. 1645 4 Voll.

Caram. Lobkowitz: Theologia moralis ad prima eaque clariſſima praecepta reducta. Lovan. 1645. vergl. *Perrault* Morale des Jeſuites I. 331. ſqq.

Noch einige andere Caſuiſten: *Ioh. de Alloza* Flores ſummarum ſive alphabetum morale omnium fere

fere casuum, qui confessariis contingere possunt Lugd. 1666. *Baldi* Disput. mor. de conscientia Panorm. 1653 *Burghaber* Centur. selector. cas. conscientiae Friburg. 1665. Ant. *Cordubensis* quaestionarium theol. Tarvis 1604. *Pellegr. Polleta* Lucerna inextinguibilis cas. consc. Venet. 1628. (*Genet*) theologie morale ou resolution des cas de conscience selon l'ecriture saints, les canons et les saints peres composée par l'ordre de l'évêque de Grenoble 4 Voll. Paris 1677. Noch mehrere s. bei *Walch* Bibl. II. 1115. sqq.

Die Schriften anderer verdienen mehr moralischtheologisch genannt zu werden, ohnerachtet sie zum Theil auch viel Casuistisches an sich haben. Weston, ein Engländer, Professor in dem Englischen Collegium zu Douay, leitete, wie er sich ausdrückte, dreierlei Gattungen von Pflichten des Menschen aus einer dreifachen Idee von ihm, nämlich der natürlichen, moralischen und theologischen ab. Unter der ersten begreift er die Pflichten, welche aus der Natur des Menschen selbst, aus ihrem Ursprunge, ihrer Bestimmung und Würde, aber auch aus ihrer Schwäche und Gebrechlichkeit herfliessen; unter der zweiten begreift er vorzüglich die Mäßigung der Affecten und Leidenschaften, und unter der dritten die Beziehung der Handlungen des Menschen auf Gott. Eigenthümlich ist diesem Werke auch das, daß überall gezeigt wird, wie wohlthätig die orthodoxe katholische Lehre für die Sittlichkeit, wie nachtheilig aber die Lehren der Atheisten, der Politiker und der Sectarier für dieselbe seyen. So will er insbesondere zeigen, daß die Protestanten gar keine rechte christliche Moral hätten oder haben könnten. Er machte es ihnen zum Vorwurfe, daß sie nichts auf das Mönchsleben hielten, daß die

die Philosophie bei ihnen verachtet würde, daß sie bei ihnen in einem schlechten Zustande wäre, daß sie die menschliche Freiheit aufheben, daß sie schon die sinnliche Lust für Sünde halten, daß ihre Lehre vom Glauben der Tugend schädlich sey, daß sie dem Verdienste keine Kraft zuschreiben. Joh. Malder schrieb im Sinne des Thomas von den theologischen Tugenden. Ivo, von Paris, Jeremias von Palermo, Bonacina, Mastrius lieferten Systeme der theologischen Moral. Am meisten aber zeichneten sich diejenigen aus, welche jetzt noch angeführt werden sollen. Godeau, Bischof von Vence † 1672. berühmt als Exegete, Kirchengeschichtschreiber, Redner und Dichter, auch als Beförderer der Errichtung der Französischen Akademie, hatte nicht nur bei seiner im Jahre 1668. herausgegebenen Uebersetzung des N. T. mit die Absicht, den Jesuiten die reine Sittenlehre des Evangeliums entgegenzustellen, sondern er schrieb auch eine christliche Moral zur Belehrung der Geistlichen in seiner Diöcese, welche erst nach seinem Tode gedruckt wurde. Dieß Werk ist sehr vollständig, mit Klarheit, Präcision und Methode geschrieben, auf Schrift und Tradition gegründet. Es ist den Casuisten entgegengesetzt, welche, wie sich Godeau ausdrückt, die ganze Moral des Evangeliums verdorben und die Wissenschaft der Sitten fast gänzlich in Pyrrhonismus aufgelöst haben. Der Probabilismus wird daher gleich Anfangs in demselben widerlegt. Die Liebe Gottes betrachtet Godeau als die Quelle aller Tugenden und als das Princip der ganzen Moral. Auf dieses läßt er die Selbstverleugnung folgen. Mit großer Ausführlichkeit redet er von den Sünden und ihren verschiedenen Gattungen und von

den

den ihnen entgegengesetzten Tugenden. Die Pflichten der Christen handelt er nach den zehn Geboten ab. Er schließt mit den Geboten der Kirche. Der berühmte und verdienstvolle Dominikaner, Natalis Alexander, Doctor der Sorbonne † 1724. bearbeitete die Moral in Verbindung mit der Dogmatik. Er folgte darinn der Ordnung des Tridentinischen Katechismus. Die Casuisten fanden diese Moral zu strenge und zu bestimmt. Einer von ihnen griff einige Sätze derselben über das Spiel der Geistlichen und mehrere andere Puncte an, worauf eine Antwort von einem Geistlichen zu Rouen erfolgte. Auch du Hamel, Pater des Oratoriums, Professor der Philosophie zu Paris † 1706. verband speculative und praktische Philosophie in einem Werke. Die Moral ist darinn sehr ausführlich abgehandelt. Er zeigt eine große Belesenheit in den Scholastikern, wählt aus ihnen das Beste und Brauchbarste, und verbindet damit neue Philosophie. Von de Merbes ein französischer Priester † 1684. setzte den Casuisten eine reinere und strengere christliche Moral entgegen, in welcher er namentlich ausführte, daß man sich in der Moral nicht weniger, als in der Dogmatik, an die Lehren der Kirchenväter halten müsse; das Werk ist in gutem Latein, mit viel Gelehrsamkeit und Gründlichkeit geschrieben. Die Schrift von Esprit, welcher eine Zeitlang Priester des Oratoriums war † 1678. über die Falschheit der menschlichen Tugenden könnte man leicht für eine Satyre auf die moralische Natur des Menschen und die Moral halten. Der Reihe nach analysirt und untersucht er alle menschliche Tugenden und entdeckt bei ihnen durchaus unreine, eigennützige Beweggründe und leere, täuschende Einbildun-

dungen von Tugend. Er erklärt es blos aus Verstandesschwäche, Trägheit, Leichtgläubigkeit, Nachbeterei, Oberflächlichkeit im Urtheile und aus dem Hange, die Dinge zu bewundern, daß man die menschlichen Tugenden so sehr erhebt. Er sieht überall in denselben nur einen äussern täuschenden Schein, unter welchen ein böser Grund verborgen liege. Er spottet über das höchste Gut der Alten, als über einen von ihnen fabricirten Abgott, welchen doch keiner, als nur in der Einbildung geliebt habe. Der Zweck des ganzen Buchs aber ist der, den Menschen alle Hoffnung abzuschneiden, daß sie aus dem bösen und verdorbenen Grunde ihrer Natur je irgend eine reine, feste und wahre Tugend schöpfen können und sie zu bewegen, sich an Gott zu wenden, um durch seine Gnade und Hülfe eine solche Tugend zu erlangen.

De triplici hominis officio ex notione ipsius naturali, morali ac theologica; institutiones orthodoxae contra Atheos, Politicos, Sectarios. Authore *Odouardo Weſtono*. Antverp. 1602. Teller in der Vorrede zu *Schmid* Compend. theol. mor. Lips. 1738. sucht seine Einwürfe wider die Moral der Protestanten zu widerlegen. Von eben diesem Verfasser habe ich ein Werk vor mir: Theatrum vitae civilis ac ſacrae: ſive de moribus reipublicae chriſtianae commentaria, in 5. libros diſtributa, in quibus omnes rationes tam ſpeculativae quam practicae traduntur exactiſſime, ad recte inſtituendum, moderandum conſervandum et amplificandum ſtatum tum ſacrum, tum politicum ſive civilem. Opus cum omnibus utile, tum maxime magiſtratum gerentibus, Theologis, Juriſconſultis, Concionatoribus, Principum a ſecretis et conſiliis. Brugis Flandror. 1626.

Malderus de virtutibus theolog. Antv. 1616.

Ivo-

Ivonis Theol. mor. chriſt. 4. Tl. Paris 1658.

Jeremiae Panormit. Integer curſus theol. mor. Panorm. 1646.

Mart. Bonacinae Theol. mor. 3 Voll. Antv. 1654.

Barth. Maſtrii Theol. mor ad mentem *Bonaventurae* et *Scoti* Venet. 1683.

Godeau: Morale chretienne pour l'inſtruction des curez et des pretres du dioceſe de Vence 3 Voll Par. 1709.

Natal. Alexand. Theol. dogm. et mor. 10. Voll. 1693. Dazu kommen Paralipomena theologiae mor. ſeu variae de rebus moralibus epiſtolae. Delph. 1701. Vergl *Dupin* XXXV. 305.

Du Hamel: Theologia ſpeculatrix et practica, juxta SS Patrum dogmata pertractata et ad uſum ſcholarum accommodata 7 Voll. Paris 1691.

Boni Marbeſii Summa chriſtiana ſeu orthodoxa morum disciplina ex S. ſcriptura, patribus et conciliis excerpta. Paris. 1683. 2 Voll.

Esprit: La fauſſeté des vertus humaines Paris 1668.

Es iſt noch übrig von der Moral der Anabaptiſten, Socinianer, Arminianer und der Freunde des Lichts zu reden. Unter dieſen vier chriſtlichen Secten iſt eine gewiſſe Analogie nicht zu verkennen. Alle wollten in Lehre und Verfaſſung noch weit mehr reformiren, als ſchon die Proteſtanten gethan hatten. Alle zeichnen ſich nicht ſo wohl durch moraliſche Schriften und Lehrgebäude, als durch eine moraliſche Tendenz ihrer Lehre und Anſtalt aus. Keine dieſer Secten hat einen ganz beſtimmten, geſchloſſenen und einſtimmig angenommenen Lehrbegriff. Alle entwickelten ihre Grundſätze nur

Digitized by Google

nur nach und nach, lernten sich selbst allmählich bes-
rer verstehen und sich mehr Rechenschaft von dem
geben, was sie eigentlich wollten. Jede dieser Sec-
ten hatte aber auch ihre sehr unterscheidenden Cha-
tactere und diese traten im 16. und 17. Jahrhundert
so offen hervor und setzten sich so bestimmt fest,
daß nachher im Wesentlichen nichts mehr abgeändert
wurde. Hier also ist der Ort, sie von ihrer mora-
lischen Seite zu betrachten. Dabei aber ist es gar
nicht nöthig, in ihrer Geschichte alle einzelne mora-
lische Lehren zu verfolgen, welche von diesem oder je-
nem unter ihnen aufgestellt worden, und für die
Secte überhaupt nicht characteristisch sind; es ist
genug, ja besser, wenn ihre moralische Haupttendenz
herausgehoben wird.

Zu den Anabaptisten gehörten sogleich An-
fangs Leute von den verschiedensten Denkarten und
Grundsätzen, und diese Verschiedenheit und Man-
nichfaltigkeit hat sich in der Folge mehr vermehrt als
vermindert; und doch gehen gewisse gemeinschaftliche
Grundsätze und Absichten durch dieß ganze Gewirre
von Meinungen und Partheien hindurch. Sie woll-
ten die idealischen Begriffe des ursprünglichen Chri-
stenthums in der wirklichen Welt realisiren, sie woll-
ten das Reich Gottes und Jesu, also eine Gesell-
schaft durchaus frommer und heiliger Menschen auf
der Erde herbeiführen, und glaubten auch zum Theil,
daß Gott selbst es durch Offenbarungen und Einge-
bungen stiften werde. Sie verwarfen also mehr oder
weniger die im Staate und in der Kirche bestehen-
den Anstalten und Einrichtungen, weil sie in einem
solchen Reiche wahrer Christen entweder überflüssig
oder gar schädlich, verderblich, gottlos seyen.

Bald

Bald stürzten sie diese Anstalten mit Gewalt um, bald richteten sie sich wenigstens nicht nach denselben und traten aus diesen Gesellschaften heraus. Alles sollte buchstäblich so werden, wie es Jesus gewollt und vorgeschrieben hatte. Die ersten Widertäufer scheinen Leute gewesen zu seyn, welche in vielen Stücken wie die Waldenser und Hussiten dachten und schon lange auf einen bessern Zustand der Dinge harrten, welche alsdann, aufgeregt durch die Reformation, diese nur als den Anfang einer weit größern Kirchenverbesserung betrachteten, und nun erst die wahre, heilige und göttliche Kirche herbeiführen zu können glaubten. Es läßt sich voraus erwarten, daß unter einem so großen, zahlreichen und vermischten Haufen von Menschen, welche solche Grundsätze und Absichten hatten, verschiedene Mittel zur Erreichung dieser Zwecke gebraucht oder vom Himmel erwartet wurden, daß die Ideen von christlicher Freiheit und Gleichheit, welche jetzt in Umlauf kamen, selbst Aufstände und Revolutionen werden bewirkt haben, und daß wilde Schwärmerei in der ersten Hofnung eines glücklichen Gelingens, und bei dem feurigen Hasse der bestehenden kirchlichen und der damit zusammenhängenden politischen Einrichtungen alles zur Erreichung solcher Zwecke werde für erlaubt, ja für heilig und verdienstlich gehalten haben. Bei den älteren Anabaptisten, nämlich bei denjenigen unter ihnen, welche überhaupt Grundsätze hatten, kann man folgende moralische Grundsätze unterscheiden. Das Reich Jesu oder die wahre Kirche muß aus lauter reinen und heiligen Menschen bestehen, welche den Glauben und die guten Werke mit einander verbinden und die Gebote Jesu strenge und buchstäblich beobachten. In ihr wurden keine Kinder getauft,

weil

weil diese weder Gutes noch Böses thun, sich zu nichts bekennen und verpflichten können und die Kindertaufe bloß eine schändliche Erfindung des Papstthums ist. In ihr giebt es keine Obrigkeiten und obrigkeitliche Aemter, weil es in ihr keine Lasterhafte giebt, um welcher willen allein diese bürgerlichen Anstalten vorhanden sind und weil in ihr vollkommene Freiheit und Gleichheit herrscht. In ihr herrscht daher auch Gemeinschaft und Gleichheit der Güter. In ihr wird kein Eid geschworen, weil Jesus ihn verboten hat, weil jeder redlich und wahrhaftig ist, weil nur die Obrigkeit Eide zu fordern pflegt. Alle ihre Mitglieder verabscheuen den Krieg und Soldatenstand, weil das Evangelium Frieden und Sanftmuth und selbst Erduldung des Unrechts gebietet. In ihr giebt es natürlich auch keine Todesstrafen: denn Jesus hat sie nicht geboten, er hat bloß die brüderliche Bestrafung und keine andere verordnet. So wie sie eine Gesellschaft ist, ähnlich der, welche zwischen Jesus und seinen Aposteln Statt fand, so wird auch in ihr das Fußwaschen nach dem Beispiele Jesu zur Uebung der Demuth beobachtet. In ihr braucht man keine besondere Lehrer und Kirchendiener, weil der Geist über alle ihre Mitglieder ausgegossen ist. Menno aus Frießland hat bekanntlich seit 1537 die Lehre und Verfassung der Widertäufer verbessert und ihre Secten zu vereinigen gestrebt. Er suchte den Geist wilder Schwärmerei und rasenden Aufruhrs aus ihrer Mitte zu verbannen und damit die Quellen der Unsittlichkeit und der Verbrechen, welcher sich ein Theil derselben schuldig gemacht hatte, zu verstopfen. Er verwarf also den Grundsatz, daß das Reich Jesu durch himmlische Wunder und Eingebungen und durch Gewalt

und Aufruhr der Menschen herbeigeführt werden müsse. Er verwarf die Vielweiberei, welche unter vielen Widertäufern ohne Zweifel deswegen eingerissen war, weil sie im N. T. nicht ausdrücklich und bestimmt verboten war und unter dem alten Bunde viele Heilige in derselben gelebt hatten. Er verwarf die Gemeinschaft der Güter und ermahnte zum Gehorsam gegen die Obrigkeit. Er behielt aber die Lehren von der Unzulässigkeit der Kindertaufe, der Eidschwüre, der Kriege, von der Kirche als einer Versammlung von Heiligen, in welcher die strengste Kirchenzucht beobachtet werden müsse, von der Nothwendigkeit des Fußwaschens bei. Es gelang diesem würdigen Manne nicht, alle Partheien zu vereinigen, noch während seines Lebens entstanden sogar neue. Ohngefähr seit der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts konnte man jedoch nur zwey Hauptpartheien, welche sich übrigens in mehrere untergeordnete theilten, unterscheiden. Ihre Verschiedenheiten und Streitigkeiten unter einander betrafen, was in der Kirchengeschichte selten ist, meist die Moral, und auch dieser Umstand beweist die moralische Tendenz ihrer Lehre und Anstalt überhaupt. Die eine Hauptparthei dachte und lebte sehr strenge und trug den Namen der Feinen. Sie übten die schärfste Kirchenzucht aus und wollten, daß Excommunicirte nicht einmal Gemeinschaft und Umgang mit ihren Blutsfreunden und Verwandten mehr haben sollten; sie führten zum Theil eine fast mönchische Lebensart. Die andere Hauptparthei bestand aus den sogenannten Groben, welche gelinder dachten und lebten, und es namentlich mit der Kirchenzucht, dem Kirchenbanne und seinen Folgen nicht so genau nahmen. Von dieser Parthei haben wir

wir ein Glaubensbekenntniß, welches unter den vielen widertäuferischen Confessionen das einfachste, deutlichste und gemäßigtste ist, und welches wenigstens für eine sehr große Anzahl von Gemeinen der gelinderen Widertäufer galt. Es ist von Ries und Gerardi im J. 1580 abgefaßt und fast ganz aus biblischen Stellen zusammengesetzt. In diesem Glaubensbekenntnisse wird gelehrt, daß nur Gläubige und Wiedergeborne die Kirche ausmachen, ohngeachtet viele Heuchler äusserlich zu derselben gehören, daß Jesus selbst das Kirchenamt angeordnet habe, daß durch die Excommunication ausgeführt werde, was Gott schon vorher über unwürdige Mitglieder der Kirche beschlossen habe, daß man den Umgang der Excommunicirten vermeiden müsse, daß aber Eheleute sich deswegen nicht trennen oder die ehelichen Pflichten versagen dürfen. In Ansehung der politischen Obrigkeit findet man die Erklärung, sie sey eine nothwendige, weise Anordnung Gottes, es sey Pflicht, sie zu ehren und ihr in allem zu gehorchen, was nicht mit Gottes Wort streite, für sie zu beten und ihr Steuer und Zoll zu entrichten, übrigens habe sie Jesus in seinem geistlichen Reiche, der Kirche, nicht eingeführt, seine Jünger und Anhänger nicht zu einer königlichen und fürstlichen oder anderen Macht berufen, noch weniger den Mitgliedern seiner Kirche ein Gesetz, welches einem solchen Amte oder Herrschaft angemessen wäre, gegeben, vielmehr seyen sie von ihm berufen, ihm, der wehrlos und von aller weltlichen Herrschaft entfernt war, nachzufolgen; deswegen, und weil mit weltlichen Aemtern viel Unchristliches, wie z. E. Kriegführen, verbunden sey, enthalten sich die Mennoniten solcher Aemter,

ohne jedoch eine billige und gemäßigte weltliche Macht zu verachten und zu verdammen. Noch wird gelehrt, daß Jesus den Eidschwur verboten habe, daß die Ehe nur wegen Ehebruch getrennt, und daß Ehen mit niemand ausser der Kirche Gottes eingegangen werden dürfen. Die übrigen Bestimmungen dieses Glaubensbekenntnisses sind dogmatisch. So viel und so mancherlei Glaubensbekenntnisse aber auch die Mennoniten hatten, so banden sie sich doch nicht genau an dieselben, besonders nicht in dogmatischer Rücksicht. Sie hatten sie mehr um ihrer Gegner und des Publicums, als um ihrer selbst willen, und immer blieb es ausgemachter Grundsatz unter ihnen, daß die Heiligkeit des Lebens mehr, als eine bestimmte Rechtgläubigkeit, die wahre Kirche ausmache. Auf theologische Gelehrsamkeit hielten sie Anfangs gar nichts, und auch in der Folge nur wenig, wiewohl sie nach Einführung eines ordentlichen geistlichen Standes unter ihnen mehr in Aufnahme kam. Es verdient noch bemerkt zu werden, daß in verschiedenen wiedertäuferischen Bekenntnissen ausdrücklich der Grundsatz vorkommt, Jesus sey ein neuer Gesetzgeber, und habe nicht bloß die zehn Gebote bestätiget, sondern ganz neue Gebote gegeben — ein Grundsatz, welcher mit den übrigen Lehren der Wiedertäufer sehr gut harmonirt.

Die zuerst angeführten anabaptistischen Grundsätze findet man in den Schriften von Münzer, Denk, Hezzer, Hubmeyer und in den Urkunden, welche Füßlin in den Beyträgen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte Zürich 1741–1753. 5 Theile, bekannt gemacht hat. Vergl. Stark Geschichte der Taufe und der Taufgesinnten S. 404 f. Mosheim K. G. Schlegel Uebers. III. 477. f.

Alle

Alle Gottesgelehrte Werke Menno Simonis als das Fundamentalbuch vom rechten christlichen Glauben, Lehre und Vermahnung zu der himmlischen Geburt u. s. w. Amsterdam 1681.

Das Glaubensbekenntniß von 1580 ist abgedruckt in Historia christianorum, qui in Belgio foederato inter Protestantes Mennonitae appellantur per *Herm. Schyn* Amstel. 1723. p. 192 sqq.

Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten ausser der luther. Kirche IV. 722 ff.

Die Socinianer nahmen bei der Harmonie, welche sie zwischen Vernunft und Christenthum stiften wollten, ganz vorzüglich auf Moralität Rücksicht, und betrachteten diese als ein Merkmal der Vernunftmäßigkeit. Faustus Socinus hatte eine sehr reine allgemeine Moral. Er nimmt ein Sittengesetz an, zu dessen Beobachtung die Vernunft jeden Menschen ohne Rücksicht auf die daraus entspringenden Folgen und selbst auf die Religion verpflichte und welches auch bei Menschen, die keine Kenntniß von Religion haben, wirksam seyn könne. Uebrigens setzt er doch die Religion in Verbindung mit der Moral und lehrt deutlich, daß der Mensch, je moralisch besser er sey, sich desto mehr zum Glauben gestimmt fühle. Bei den Dogmen gebrauchte er oft ihr Verhältniß zur Moralität als einen Grund, sie entweder anzunehmen oder zu verwerfen. Er sprach Gott das Vorherwissen freier Handlungen ab, weil es ihm mit der Freiheit des Menschen und mit der Sittlichkeit seiner Handlungen nicht vereinbar schien. Mit demselbigen Grunde bestreitet er die absolute Prädestination und die Genugthuungslehre. Um zu zeigen, daß die Dreieinigkeit nicht zu

den nothwendigen Gegenständen des Glaubens gehöre, beruft er sich auch darauf, daß dieser Glaube in keinem nothwendigen Zusammenhange mit dem Gehorsam gegen Gott stehe. Ausserdem ist bekannt, daß die Socinianer die Hauptbestimmung Jesu darinn setzten, als göttlicher Gesandter den Menschen das vollkommenste Gesetz zu geben, ihnen eine weit reinere Sittenlehre, als vorher in der Welt vorhanden war, zu verkündigen und sie durch sein Leben, wie durch seinen Tod zu erläutern und zu bestätigen. Schon daraus kann man vermuthen, daß sie eine sehr strenge Moral werden aufgestellt haben. Dazu kam noch, daß manche strenge Mennoniten unter sie getreten waren, und daß sie auf eine desto strengere Tugend drangen, da sie lehrten, daß der Mensch durch seine Tugend gerechtfertiget werden müsse. Die Socinianer rühmen sich auch oft der strengen Moral und der Reinheit der Sitten, welche unter ihnen herrschen.

Es ist ein ungerechter Vorwurf, welchen Mosheim K. G. III. 551. deutsch. Ueb. den Socinianern macht, daß sie die Sittenlehre ganz in äusserlichen Handlungen und Pflichten suchen, weil sie die Heiligung der Herzen durch eine göttliche Kraft läugnen, und den Menschen selbst die Kraft absprechen, die bösen Neigungen und Leidenschaften in sich auszurotten. Sie schrieben dem Menschen starke Kräfte zu seiner inneren Besserung zu und nahmen zugleich an, daß ihm ein sowohl innerlicher als äusserlicher Beistand dazu nothwendig sey und wirklich zu Theil werde. S. *Fausti Socini* Praelectt. theol. c. 5.

Die Socinianer stritten unter sich mehr über dogmatische als moralische Gegenstände; jedoch fielen auch über die letzten Streitigkeiten vor. Einige ver-

verwarfen, wie die Mennoniten, Obrigkeit, Eide, Kriege, Gegenwehr, Lustbarkeiten, Spiele, Luxus; Andere aber dachten gelinder und nie ist dieser Grundsatz unter den Socinianern so einheimisch geworden, wie unter den Mennoniten, bei welchen er nur entweder verhüllt oder gemildert wurde. Unter den Socinianern, welche ausdrücklich zu zeigen suchten, daß ein Christ obrigkeitliche Aemter verwalten, Waffen tragen und Krieg führen dürfe, hat sich Jakob Palälogus aus Chio, gegen welchen aber Socinus selbst schrieb, ausgezeichnet.

Jac. Palaeologus de magistratu politico. Losei 1573. Ejusd. Defensio verae sententiae de magistratu politico. Losc. 1580. Vergl. Biblioth. fratr. Polonor. II. 1 sqq.

Der einige Socinianer, welcher ein besonderes moralisches System schrieb, ist Joh. Crell, welcher zuerst zu Altdorf und dann in Pohlen lebte, wo er 1633 starb. Er gab in Einem Werke eine nach der Norm der h. Schrift verbesserte Aristotelische Ethik und eine Christliche Ethik oder Erklärung der Tugenden und Laster, welcher in der h. Schrift Erwähnung geschieht, heraus. In der ersten kommt sehr wenig oder nichts zur Verbesserung der Aristotelischen Ethik durch die christliche vor, sie scheint nur vorangestellt zu seyn, um sie mit der darauf folgenden christlichen vergleichen und durch sie verbessern zu können. Man hat diese christliche Ethik sobald sie erschienen war, fast allgemein für Pelagianisch erklärt, und dadurch hat man ihren Character ziemlich richtig bezeichnet. Crell hält es für nothwendig, die Philosophie, insbesondere die praktische mit der

christlichen Theologie zu verbinden, indem diese durchaus praktisch sey und alles auf Tugend beziehe und überhaupt alles, was in andern Wissenschaften enthalten sey, billig, so viel möglich, derjenigen Wissenschaft dienen müsse, welche den Menschen den Weg zur Tugend und Seeligkeit zeige. Er meint aber nur eine solche Philosophie, welche aus den Tiefen der Natur selbst geschöpft, gesund, gründlich, einfach, nicht spitzfündig, sophistisch und streitsüchtig sey und will, daß man durch sie die Lehren der h. Schrift nicht entstelle, sondern vielmehr die Philosophie nach den Aussprüchen der göttlichen Weisheit prüfe, und wo ein Widerspruch wäre, ihn verbessere. Er hält jedoch einen solchen Widerspruch nicht für möglich, weil Wahrheiten sich nicht widersprechen können. Von Moses sagt er, daß er deswegen noch keine vollkommene Tugend habe vorschreiben können, weil er bei der Kindheit seines Volks sich auf irdische Zwecke, Güter und Belohnungen habe beschränken müssen. Was die Philosophen betrifft, so erkennt er es als einen großen Mangel, daß sie den Menschen keine oder nur sehr verstümmelte Vorschriften zur Verehrung Gottes gegeben haben, indem einige gar keine, andere nur eine dürftige Kenntniß vom wahren Gotte gehabt haben, unter welche letzte selbst Aristoteles gehöre. Desto mehr rühmt er sie wegen ihrer übrigen moralischen Lehren und zieht sie, besonders die Stoiker und Peripatetiker, insofern dem Moses vor. Uebrigens findet er die Stoiker zu hart und strenge und die Peripatetiker zu nachsichtig und gelinde, besonders darinn, daß sie den Menschen im Streben nach Ehre und Glanz, in der Rache und Kriegführen mehr erlauben, als sich mit der vollkom-

kommenen Tugend verträgt; an beiden aber bemerkt er als einen wesentlichen Mangel ihrer Moral, daß ihre Hofnung sich mit dem Tode endigte, oder daß, wenn sie auch eine Unsterblichkeit ahneten, sie andern keinen gewissen Glauben an dieselbe geben konnten. Dadurch daß Jesus Unsterblichkeit an das Licht brachte und den Zugang zu derselben allen eröfnete, sind seiner Meinung nach erst alle Pflichten offenbar und fest geworden. Nicht, als wenn man nicht auch ohne diese Hofnung Tugenden ausüben könnte, sondern weil die wenigsten ohne dieselbe irgend einen bedeutenden Grad von Tugend erreichen können. Damit also alle, auch schwere Tugenden ausüben könnten, damit diejenige, welche sie üben, nicht einen so schweren Kampf mit der Selbstliebe zu bestehen hätten, damit die Tugend selbst ihren höchsten Grad erreichen möchte, mußte der Unsterblichkeit Preiß dem menschlichen Geschlechte bekannt gemacht werden. Auch die Weltweisen haben der Tugend noch einen andern Lohn als sich selbst verheissen — warum sollte es also unwürdig seyn, wenn die Christen die Tugend nicht bloß wegen der Freuden des Gewissens, welche innerhalb der Grenzen dieses Lebens eingeschlossen sind, sondern noch mehr wegen der ewigen Gemüthsruhe lieben? Und doch sollen die Christen die Tugend selbst so lieben, daß, wenn sich auch keinen Lohn zu erwarten hätten, sie sie doch lieben und ausüben würden. Sie sollen darin den Heiden um so weniger nachstehen, da sie in der Erkenntniß Gottes ein größeres Hülfsmittel der Tugend haben.

J. Cirelli, Germani, Ethica Aristotelica ad sacrarum literarum normam emendata. Ejusdem ethica christiana seu explicatio virtutum et vitio-

tiorum, quorum in sacris literis fit mentio. Selenoburgi, sumptibus Asteriorum, typis Venetis. Eine Jahrzahl ist nicht angegeben. In der Nachricht. v. einer Hall. Bibl. III. 213 wird gesagt, das Buch sey 1650. und zwar zu Amsterdam gedruckt. Von den verschiedenen Ausgaben dieses Buchs s. *Sandii* Bibl. Antitrinit. p. 116. Es steht auch in Bibl. Fratr. Polonor. T. IV. Es ist unstreitig mit sehr viel Scharfsinn und in einem classischen lateinischen Stile geschrieben.

Unter den Arminianern trifft man gar keine Systeme der theologischen Moral an, nicht als wenn sie die Moral geringgeschätzt hätten, sondern weil ihre ganze Theologie moralisch war. Sie verbanden Theologie und Moral nicht sowohl deswegen, weil sie die erste als das Fundament der zweiten betrachteten, als vielmehr, weil sie nur die moralische Theologie für die wahre hielten. Uebrigens pflegten die Arminianer in ihrem dogmatischen Systemen auch die moralischen Lehren des Christenthums besonders abzuhandeln. Dieß thut namentlich Limborch unter dem Titel: Gebote des neuen Bundes. Es kommen hier ohngefähr alle Hauptlehren vor, welche in eine christliche Moral gehören. Mit besonderm Nachdrucke wird auf Friedfertigkeit und Duldung gedrungen. Die Lüge wird nicht in allen Fällen für unerlaubt erklärt. Moralische Adiaphora werden zugegeben. Die Nothwendigkeit der Beobachtung der Gebote Jesu zur Seeligkeit wird nachdrücklich vertheidiget, und eben so auch die Möglichkeit, daß gläubige und widergebohrene Menschen wiederum abfallen. Die Moral der Arminianer war im ganzen nicht so strenge als die der Socinianer.

Limborch Theol. christ. Lib. 5.

Das

Das Unterscheidende der Lehre und Anstalt der Freunde des Lichts war ein consequent durchgeführter Mysticismus und eine gemeinschaftliche Verbindung und Verpflichtung zur Aufhebung aller gottesdienstlichen Anstalten und Gebräuche, dagegen aber zur gesellschaftlichen Mittheilung der frommen Herzensempfindungen und zu einem durchaus einfachen, frugalen, wahrhaftigen und redlichen Lebenswandel. Viele traurige Erfahrungen hatten in England darüber belehrt, welche schreckliche Folgen es hervorbringen kann, wenn man bestimmte theologische Lehrbegriffe und kirchliche Einrichtungen festzustellen und durchzusetzen strebt, wie selten der geistliche Stand seiner Bestimmung entspricht, wie wenig Gutes er schaft, und viele glaubten bemerkt zu haben, daß durch ihn und alle kirchliche Anstalten mehr Böses bewirkt werde. Da suchten sie desto mehr die Religion in sich und kamen darauf, eine große Idee des Evangeliums realisiren zu wollen, nach welcher alle Christen Lehrer und Priester seyn sollen, kein besonderer Lehrstand mehr erforderlich ist, die Religion keiner äussern Anstalten bedarf und nur in heiligen Empfindungen, in Einfalt und Rechtschaffenheit des Lebens besteht, nach welcher wahre Christen eine Gesellschaft bilden sollen, in welche ein Ja und Nein statt eines Einschwurs gilt, jeder Eidschwur überflüssig, ja sündlich ist, in welcher vollkommene Gleichheit, Frieden, Liebe, Arbeitsamkeit, Genügsamkeit, Frugalität durchaus herrschend ist. Solche Ideen waren gleich Anfangs bei dem Ursprunge der Gesellschaft wirksam, welche sich den Namen der Freunde und Söhne des Lichts gab, obgleich Ausbrüche der Wildheit und Gewalt, des Aufruhrs, der öffentlichen Störung

des

des Gottesdiensts und Beschimpfung des geistlichen Standes anfangs häufig vorkamen. Nach und nach fielen diese Auswüchse weg, welche nicht zur Sache gehörten, und indem verschiedene weise Männer der Gesellschaft einen ordentlichern und bestimmtern Lehrbegriff schenkten, erklärten sie nur die ursprüngliche Tendenz des Ganzen deutlicher. Was sie in ihren Schriften zur Darstellung und Vertheidigung der Lehren und Absichten der Quäcker vortragen, das ist freilich nicht Alles, was diese zu gewissen Zeiten geglaubt und angenommen haben, und es ist vielleicht so niemals allgemein angenommen und ausgeführt worden, aber es ist doch die wahre Tendenz des Quakerismus und insofern ist Robert Barclais, eines Schottländers, Apologie ihrer Theologie das merkwürdigste Buch, welches hier zu Rath gezogen werden kann. Sie besteht nicht in einer förmlichen Widerlegung einer Reihe von Vorwürfen, sondern in einer zusammenhängenden, consequenten, mit Beweisen versehenen, mit Gelehrsamkeit ausgestatteten Darstellung der nach seiner Meinung allein wahren Theologie. Dieß Buch liegt bei dem, was jetzt folgt, zum Grunde, ohne daß jedoch dabei andere Quellen aus den Augen gesetzt werden.

Die Lehre der Quäcker ist in keinem Stücke bloß speculativ und dogmatisch, sondern durchaus mystisch-practisch. Das höchste Princip derselben ist die Lehre vom innern Lichte oder der innern Offenbarung, dem innern Zeugnisse des h. Geists, woraus alle Erkenntniß Gottes, aller Glauben, alle Anweisung zu einem frommen Sinne und Lebenswandel fließt, woran jeder Mensch Antheil

theil nimmt, wodurch sich Gott immer allen Menschen geoffenbart hat. Diese innern göttlichen Offenbarungen widersprechen der gesunden Vernunft und der h. Schrift nicht, dürfen aber auch nicht durch Vernunft und Schrift gerichtet und gemessen werden. Sie stehen vielmehr über ihnen sind durch sich selbst evident, zwingen einen wohlgeordneten Verstand zum Beifalle auf eine natürliche Weise, eben so wie die allgemeinen Principien nothwendiger Wahrheiten z. E. daß das Ganze grösser ist, als die Theile ꝛc. Aus diesen heiligen innern Offenbarungen sind auch die in der h. Schrift enthaltenen Wahrheiten geflossen; da aber diese nicht die Quelle selbst sind, so liegt in ihnen nicht die ursprüngliche Regel des Glaubens und Lebens, sondern nur eine abgeleitete, welche dem h. Geiste untergeordnet ist, von welchem sie allein Göttlichkeit und Gewisheit erhält.

Ohngeachtet aber diese Söhne des Lichts allen Menschen einen Antheil an demselben zuschrieben, so glaubten sie doch, daß die Menschen durch die Sünde des Gefühls oder der Berührung dieses innern Lichts beraubt und der Macht der Natur und des Bösen unterworfen seyen, daß die Menschen in diesem Zustande nichts recht erkennen, und daß alle ihre Gedanken von Gott und göttlichen Dingen so lange unnütz und unwirksam seyen, bis sie theils durch eigene Anstrengung theils durch die Gnade von diesem bösen Saamen befreit und mit den göttlichen Lichte vereinigt worden seyen. Sie hatten also von dem sogenannten natürlichen Lichte keine hohe Begriffe und widersprechen darin den Pelegianern und Socinianern, das Licht, welchem sie einen so hohen Werth beilegten, war ein übernа-

natürliches und doch jedem Menschen inwohnendes, durch die Sünde verdunkeltes Licht. Sie widersetzten sich der Meinung der Katholiken und Protestanten, daß ein Mensch ohne besondere göttliche Gnade und Erleuchtung Andere das Evangelium lehren und den Seelen nützen könne. So groß sie übrigens auch das natürliche Verderben des Menschen annehmen, so lehrten sie doch, daß es den Kindern nicht zugerechnet werde, bis sie durch wirkliche Sünden demselben beistimmen.

Das innere Licht nennen sie oft auch das innere Wort oder den inneren Christus. Von Christus reden sie oft nicht wie von einer Person, welche wirklich auf der Erde gelebt hat, sondern wie von einer Idee oder von einer inneren göttlichen Offenbarung. Es hat selbst viele Quäker gegeben, welche behauptet haben, daß die ganze Geschichte Jesu Allegorie und nur eine bildliche Geschichte des Christus in uns sey. Aber auch diejenige, welche diese Geschichte eigentlich verstehen, pflegen doch anzunehmen, daß die wirkliche Geschichte Jesu symbolisch sey und dasjenige anzeige, was mit dem Christus in uns vorgehen müsse. Oft reden sie auch von Christus wie von der ewigen göttlichen Weisheit und betrachten ihn nicht sowohl, wie er in den Menschen, als wie er in Gott ist. Barclai stellt die Lehre von der Erlösung und Erleuchtung der Menschen durch Christus vor, wie folgt: Gott hat den Menschen in seinem einzigen Sohne das Licht geschenckt, dieses Licht leuchtet in den Herzen aller, es ist eben so allgemein, als der Samen des Bösen und würde alle seelig machen, wenn sie nicht widerständen. Man braucht zu diesem Zwecke

die

die Geschichte des Lebens und Sterbens Jesu nicht zu kennen, mann kann auch ohne diese Kenntniß Licht und Gnade empfangen, man wird der Wohlthat des Geheimnisses des Tods Jesu theilhaftig, wenn man, auch unbekannt mit der Geschichte desselben, dem Lichte Jesu, das in unsern Herzen strahlt und durch welches man in Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne kennt, gehorcht, wenn man jene göttliche Potenz lieben lernt und sich durch ihre inneren und geheimen Kräfte gebessert fühlt, so daß man andern nicht thut, was man nicht will, daß sie uns thun, wortnn Jesus selbst alles begriffen hat. Christus ist also zum Heile aller gestorben, aber nicht alle brauchen deswegen seine äussere Geschichte zu kennen. Die Allgemeinheit und die Mittheilung des Heils liegt in jenem göttlichen und evangelischen Principe des Lichts und des Lebens, wodurch der Christus jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet. Wer nun diesen Lichte nicht widersteht, wird dadurch geheiliget und gerechtfertiget vor Gott.

Einen Zustand absoluter Vollkommenheit nahmen die Quäcker auch bei den geheiligten und gerechtfertigten Christen nicht an. Sie glaubten, daß solche Menschen zwar von der wirklichen Sünde frei werden, daß sie aber ins Unendliche an Vollkommenheit zunehmen können und daß die Möglichkeit zu sündigen, ja selbst die Gnade wieder zu verlieren, immer noch bei ihnen übrig bleibe.

Aus dem Grundsatze, daß der Mensch allein durch das göttliche Licht zur wahren Erkenntniß geistlicher Dinge gelange, folgte, daß jeder auch nur durch dieß Licht zum evangelischen Lehrer fähig, bestimmt und eingesetzt werde, und

daß

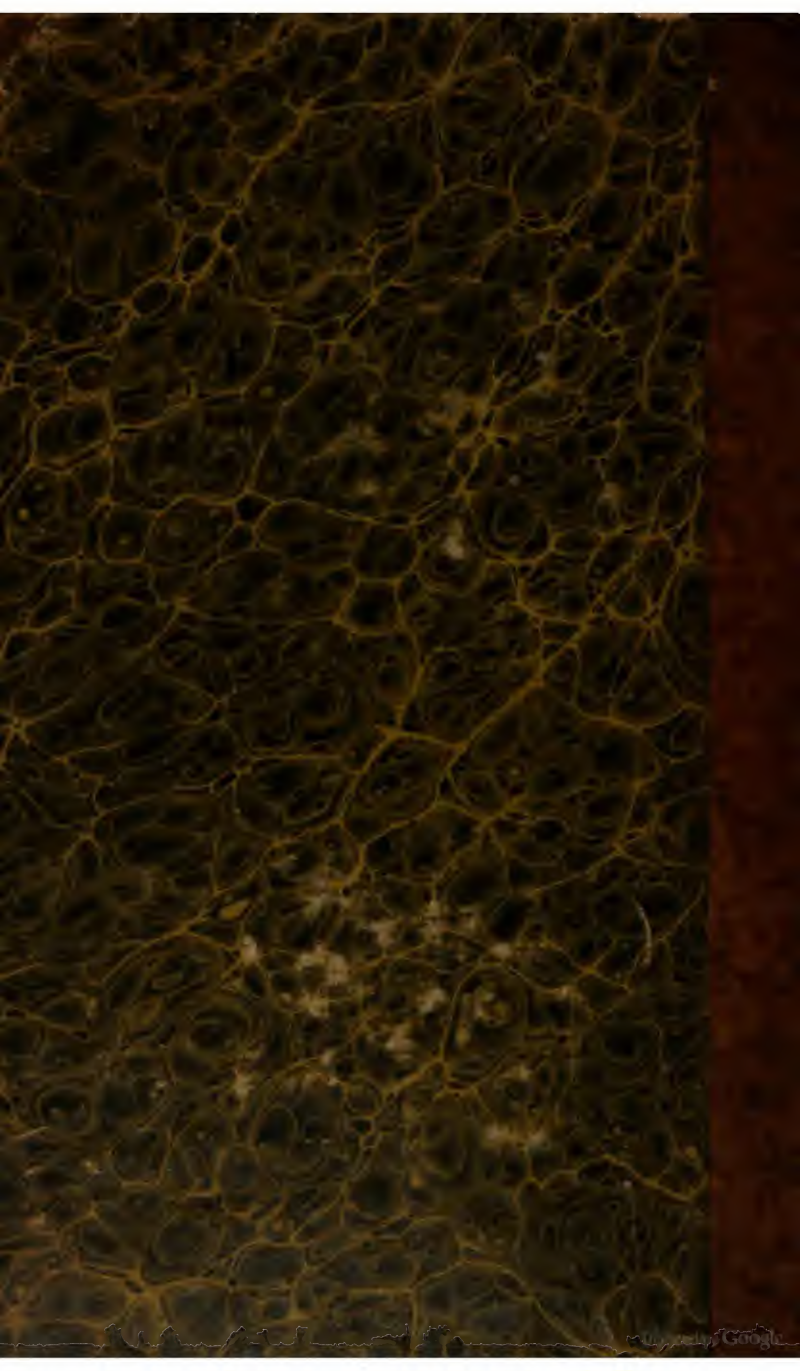
daß es hiebei gar nicht auf Gelehrsamkeit und menschliche Einsetzung ankomme, daß vielmehr alle diejenige, welche diese göttliche Gabe nicht besitzen, auch bei der grösten Gelehrsamkeit und den höchsten geistlichen geistlichen Würden, nur Betrüger und Lügner, nicht aber wahre Diener des Evangeliums seyen, daß es daher keinen besondern Lehrstand geben müsse, sondern daß jeder erleuchtete Christ lehren könne, und daß es ungereimt und unwürdig sey, um Geld und Besoldung die inneren Offenbarungen des Geists mitzutheilen. Zu der Kirche rechneten die Quäcker alle durch das göttliche Licht erleuchtete und gebesserte Menschen aus allen Zeiten, Gegenden und Völkern. Was das Verhältniß der Gelehrsamkeit zur Theologie betrifft, so rühmt Barclai die Protestanten, daß sie die philologische und exegetische Gelehrsamkeit wiederhergestellt und auch dadurch die Finsternisse des Papstthums zerstreut haben, erhält es für nothwendig, daß in den Schulen Sprachen gelehrt werden, Logik und Philosophie aber hält er nur für Quellen von Streitigkeiten, Dunkelheiten und Zweifeln in der Theologie; selbst die Ethik erklärt er für unnütz, weil der Christ die Regeln seines Verhaltens weit besser aus dem innern und äussern Worte Gottes hernehmen könne, die scholastische Theologie aber ist ihm ein Ungeheuer, eine ungereimte Vermischung der heidnischen Philosophie und des Christenthums.

Aus den allgemeinen Grundsätzen der Bekenner des Lichts ergab sich ferner, daß alle ächte Gottesverehrung nur aus einer inneren Bewegung und Leitung des Geists entstehe, und von äussern Anstalten unabhängig sey. Sie nahmen an, daß der Mensch zwar immer mit Ehrfurcht gegen

Gott

Gott durchdrungen seyn müsse, daß aber die Aeusserung derselben in Gebeten und heiligen Reden nicht von unserer Willkühr, sondern von Eingebungen Gottes abhänge, welcher niemals unterlasse, uns, wenn es gut sey, dazu anzutreiben, worüber er allein competenter Richter sey. Sie verwerfen also jede künstliche Vorbereitung auf solche Reden, und alle gottesdienstliche Gebräuche als Aberglauben und Abgötterei. Sie verwerfen die äussere Taufe und nahmen nur eine innere, heilige und geistliche Taufe an. Sie verwerfen das Abendmal und verstanden unter der Gemeinschaft des Leibs und Bluts Jesu etwas Geistliches und Inneres, wodurch die Herzen, in welchen Christus wohne, genährt werden. Sie betrachteten Taufe und Abendmal als temporäre und vorübergehende, um der Schwachen willen ehemals eingeführte äussere Gebräuche und als Schattenbilder des Besseren, welche für diejenige ganz aufhören müssen, die die Substanz erlangt haben. Was die weltliche Obrigkeit betrift, so beschränkte sich Barclai, welcher sein Buch dem König Carl *II.* als ein Apologie widmete, darauf zu zeigen, daß sie keine Macht über das Gewissen und die religiösen Gedanken und Empfindungen der Menschen ausüben könne und dürfe, und daß alle Verfolgungen und Strafen wegen Verschiedenheit der Meinungen und Gewohnheiten in Religionssachen Verbrechen seyen, indem nur Gott die Gewissen richten könne, daß übrigens jeder nach dem Gesetze gestraft werden müsse, welcher unter dem Vorwande des Gewissens die Rechte anderer kränke und die Ruhe und Glückseeligkeit der Gesellschaft störe. Da die Quäcker den Geist der Religion darinn setzten, mit Gott in Gemein-

meinschaft zu leben, auf das innere Licht zu achten, sich von der Eitelkeit der Welt loszureißen, in der Furcht Gottes und im Gefühle der Gleichheit der Menschen zu leben, so lehrten sie, man dürfe sich der eingeführten Ehrentitel und schmeichelhaften Complimente nicht bedienen, sich vor niemand niederwerbeugen oder das Haupt entblössen, wodurch nur der Stolz genährt werde, nicht im Luxus leben und keine überflüssige Bedürfnisse haben, sich das Vergnügen der Spiele und Schauspiele, welche mit dem Ernste, der Ruhe, Unschuld und Nüchternheit der Christen nicht übereinstimmen, nicht erlauben. Barclai setzte jedoch noch ausdrücklich hinzu, daß die Verhältnisse zwischen Fürst und Volk, Herren und Dienern, Aeltern und Kindern durch die Grundsätze von der Gleichheit der Menschen keineswegs aufgehoben werden sollen, daß man keine Gemeinschaft der Güter einführen, auch diejenige, welchen Gott mehr Glücksgüter geschenkt habe oder welche durch Erziehung an mehrere Bequemlichkeiten gewohnt seyen, nicht hindern wolle, angenehmer und bequemer zu leben, sondern daß man damit nur möglichste Mäßigkeit, Frugalität und Einfachheit, zur Pflicht machen wolle. Eidschwüre, selbst vor der Obrigkeit, Widerstand gegen Gewalt, Rache, Krieg und Kampf hielten diese Söhne des Lichts durchaus für sündlich, nicht nur, weil Jesus alles dies verboten habe, sondern weil auch das Licht, die Liebe und Furcht Gottes im Herzen von selbst mit der reinsten Liebe zur Wahrheit, zum Frieden, zur Großmuth, zur Geduld erfülle.

Theologiae verae christianae apologia Carolo II. Britanniae Regi a *Rob. Barclaio*, Scoto Britanno, oblata. Amstel. 1676.

Digitized by Google